Nizâm's leben und werke und der zweite theil des Nizâmîschen ...

Wilhelm Bacher





NIẒÂMÎ'S
LEBEN UND WERKE

UND DER

ZWEITE THEIL DES NIẒÂMÎSCHEN

ALEXANDERBUCHES.

MIT PERSISCHEN TEXTEN ALS ANHANG.

BEITRÄGE ZUR GESCHICHTE DER PERSISCHEN LITERATUR
UND DER ALEXANDERSAGE

VON

DR. WILHELM BACHER.

LEIPZIG,
VERLAG VON WILHELM ENGELMANN.
1871.

Göttingen,
Druck der Dieterichschen Univ.-Buchdruckerei.
W. Fr. Kaestner.

MEINEN THEUERN ELTERN

GEWIDMET

IN LIEBE UND DANKBARKEIT.

Die neupersische Literatur, wie geringe verhältnissmässig auch ihre Pflege in Europa sei, hat doch in ihren Hauptvertretern vielfache Bearbeitung gefunden. Der erhabene Sänger des Altertums, Firdôsi, der feine Beobachter und anmutige Erzähler Sadî, Ḥâfiẓ, der hinreissende Dichter des Weines und der Liebe und Ǵâmî, der glückliche Bearbeiter aller Gebiete, auf denen seine Vorgänger geglänzt hatten, sind durch Originalausgaben und Uebersetzungen sowol Fachmännern, als auch weitern Kreisen näher gebracht worden. Nur Niẓâmi, obgleich stets als ebenbürtig neben diesen grossen Trägern der persischen Dichtkunst genannt und obgleich Göthe im westöstlichen Diwan seinen „zarten hochbegabten Geist“ gewürdigt hat, ist wenig gekannt, da die im fernen Indien veranstalteten Ausgaben seiner Werke bei uns noch immer zu den Seltenheiten gehören und die einzelnen Bruchstücke, welche hie und da in Europa erschienen, nicht geeignet sind, zu seiner vollständigen Kenntniss beizutragen. Solche Beiträge zu liefern, ist zunächst das Ziel der vorliegenden zwei Abhandlungen, und zwar in der ersten durch die Darstellung von Niẓâmi's Leben, die um so wichtiger ist, als sie gewissermassen eine Erklärung zu jener bedeutenden Stellung bietet, welche er in der persischen Literatur einnimmt. Niẓâmi's Hauptwerke bilden bekanntlich den Uebergang vom nationalen Heldenlied, wie es im Königsbuche als erstem Glanzpunkte des neupersischen Schrifttums dasteht, zur romantischen Epik, die, jemehr die alten Erinnerungen und Ueberlieferungen verblassten, das Lieblingsgebiet der persischen Dichter wurde. Ein Blick auf Niẓâmi's Leben und Charakter lehrt, warum gerade er geeignet war, diesen Wendepunkt zu bilden. Von Jugend auf an ernste Betrachtung gewohnt und die innern Vor-

gänge seiner empfänglichen und gefühlvollen Seele mit jener Genauigkeit verfolgend, wie dies im Geiste des ältern Sufismus liegt, musste er auch die Gegenstände der epischen Poesie, zu welcher ihn namentlich Firdôsi's Muster hinleitete, auf dieselbe Art behandeln, wie sein eigenes Ich. Er bleibt so nicht an der Oberfläche der Ereignisse und Schicksalsverkettungen, es genügt ihm nicht, den Faden der Begebenheit sich einfach abwickeln zu lassen, sondern das Seelenleben seiner Helden bis auf die geringste ihrer Empfindungen wird ihm zum Objekte der Darstellung. Darum wählt er statt der Kämpfe der Helden Glück und Leid der Liebe als Hauptgegenstände, da er hier die Gefühlswelt in ihrer reichsten Fülle belauschen und schildern kann. Durch diese Verinnerlichung des Stoffes und das Zurückdrängen der Handlung hätten Nizâmi's Schöpfungen an Leben und Mannigfaltigkeit verloren, wenn er es nicht verstanden hätte, ihnen durch kunstvolle Verknüpfung der einzelnen Theile, sowie Herbeiziehung des verschiedensten Sagenmateriales, das ihm seine grosse Belesenheit bot, jene Eigenschaften zu verleihen. — Aber auch an sich ist die Biographie eines Mannes von Interesse, welcher in einsamer Höhe sich fern hielt vom grossen Tross der an Fürstenhöfen ihre Menschenwürde und ihr Talent feilbietenden Kunstgenossen und ein zwischen ernster Beschaulichkeit und dichterischer Produktion getheiltes Leben führte. Dazu kömmt, dass die hier gebotenen Angaben zumeist der glaubwürdigsten aller Quellen entnommen sind, des Dichters eigenen Aufzeichnungen, welche uns in den Stand setzen, theils neue Daten zu liefern, theils das gewöhnlich von ihm Gemeldete zu berichtigen.

Was die Darstellung des zweiten Theiles vom Nizâmischen Alexanderbuche betrifft, so soll sie ebenfalls zur nähern Kenntniss der dichterischen Thätigkeit Nizâmis beitragen. Das Alexanderbuch ist das einzige Werk, in dem derselbe ein wirkliches Heldengedicht zu schaffen beabsichtigte, wie dies schon äusserlich durch die Anwendung des zum versus heroicus der Perser gewordenen Metrums Mutakârib, inhaltlich durch die Wahl Alexanders als Helden sich kundgiebt. Den Mangel wirklicher Volksüberlie-

ferung wusste er theils durch anachronistische Herbeiziehung neuerer Begebenheiten — der Kämpfe mit den Russen, — theils durch Vervielfältigug des Stoffes zu ersetzen. Hat er im ersten Theil seines Gedichtes Alexander als Kriegshelden besungen, so schuf er im zweiten Theile, der — zunächst auf den religiösen Ueberlieferungen des Islâm beruhend — besonders den Propheten Alexander besingen soll, eine Art religiöses Epos, dem er durch geschickte Anlage viel Reiz zu verleihen verstand. Dabei verschmäht er willkürliche Erdichtungen, sondern vereinigt die zerstreut gefundenen Elemente der orientalischen Alexandersage zu einem Ganzen. Dadurch gewinnt dieser zweite Theil auch für die Geschichte jener Sage Bedeutung, sowie er anderseits literarhistorischen Wert hat, da die spätern orientalischen Bearbeitungen der Alexandersage, welche überhaupt Nizâmi zuerst in einem poetischen Ganzen dargestellt hat, auch auf ihm beruhen.

Neben diesen Momenten durfte auch das rein poëtische nicht unberücksichtigt bleiben und deshalb wurde bei Darstellung seines Lebens am liebsten dem Dichter selbst das Wort gelassen und bei der Darstellung des Alexanderbuches wurden immer kleinere oder grössere Proben eingestreut. In den Stücken aus dem letztern Werke und aus Chosrau und Schîrîn ist die Uebersetzung jambisch, in den übrigen Excerpten trochäisch, entsprechend den Metren der Originale.

Von den meist indischen Editionen stand mir nur durch die Güte des Herrn Prof. Vámbéry das von Sprenger in der Bibliotheca Indica herausgegeben erste Heft des *H*iradnâmeh zu Gebote. Sonst war ich auf die Benutzung eines Nizâmi-Codex beschränkt, welcher sich auf der Breslauer Stadtbibliothek befindet und den seltenen Vorzug hat, auch den zweiten Theil des Alexanderbuches zu enthalten. Es ist ein Oktavcodex von 286 Blättern. Jede Seite hat 24 aus vier Hemistichen bestehende Zeilen. Als Verfertiger der recht deutlichen und correkten Abschrift nennt sich Nizâm-addîn Ahmed ibn Muʿîn-addîn Muhammed. Er beendigte sie mit dem an erster Stelle (1—28 r.) stehenden Ma*h*zan-alasrâr am 2. Saʿbân des Jahres 1011 (1601). In der Unterschrift, wo

er bemerkt, dass dies Buch nach den vier andern geschrieben wurde, entschuldigt er sich beim Leser wegen der verworrenern Schriftzüge desselben damit, dass ihn das Missgeschick der Zeiten verwirrt habe [1]). Hierauf folgt Heft Peiker (28 v. — 64 r.), dann Chosrau und Schîrîn (64 v. — 131 v.), vollendet am 14. 'Gumâda-alûlâ, hierauf Leilâ und Ma'gnûn (131 v. — 179 r.), dann der erste Theil des Alexanderbuches (179 v. — 249 r.), endlich der zweite Theil (249 v. — 286 r.), beendet am 12. Ra'gab.

Zum Schlusse dieser Vorbemerkungen kann ich nicht umhin, Herrn Professor Fleischer für die gütigen Winke und Verbesserungen, welche er dieser ihm im Sommer 1870 zur Prüfung vorgelegenen Arbeit angedeihen liess, meinen innigsten Dank auszusprechen [2]).

---

1) گر بهم بر زده بینی خط من عیب مکن که مرا محنت ایام بهم بر زده است

2) Schliesslich sei bemerkt, dass ich zu meinem grössten Leidwesen weder das Werk Charmoy's »L'Expédition d'Alexandre le Grand«, noch die Ausgabe des Machzan-alasrâr von Bland (London 1844) zu näherer Einsicht erhalten konnte.

Berichtigungen.

S. 61 Z. 13 st. Distichen l. Versen.
» 66 ist statt dieser Zahl irrthümlich 52 gesetzt.
» 96 Anm. 9 Z. 13 st. اوریچه l. اژریچه
» 121 Anm. Z. 6 st. Wirk- l. Wirklichkeit.

Inhalt.

Leben und Werke Nizâmî's.

Der zweite Theil des Alexanderbuches.

LEBEN UND WERKE

NIZÂMÎ'S.

1

I.

Feststellung der chronologischen Daten.

Die Angaben, welche in orientalischen Quellen über das Todesjahr Nizâmi's enthalten sind, divergiren in ihren äussersten Grenzpunkten um mehr als zwanzig Jahre, und unglücklicherweise haben die europäischen Autoren sich gerade jener Seite zugewandt, welche nach folgendem sich als die unrichtige ergeben wird. — Dauletschâh in seiner Biographie [1]), die nur sehr dürftige, meist ungenaue Notizen über unsern Dichter liefert, sagt aus, Nizâmi sei in den Monaten des Jahres 576 der Higra gestorben. Dieselbe Jahreszahl hat auch Ḥagi *H*alfa an einer Stelle [2]), während er an anderen Stellen seines Lexicons ganz andere verschiedene Jahreszahlen nennt, nämlich zweimal [3]) 596, einmal [4]) 597, endlich einmal [5]) 599. Nun ist von den hervorragendsten Gelehrten die erstgenannte Zahl adoptirt worden. So von Hammer in seiner Geschichte der schönen Redekünste Persiens [6]), von Erdmann, der noch ausdrücklich hinzusetzt: „Nizami anno 597 H. mortem obiisse perperam Hadschi Chalfa refert [7])". Flügel, in seiner Darstellung der persischen Literatur [8]), nennt ebenfalls das Jahr 576, wobei sich jedoch der eigenthümliche Widerspruch eingeschlichen hat, dass dabei erklärend das Jahr 1199 — statt 1180 — gesetzt ist. Dorn, in seinem Versuch einer Geschichte der Schirwanschahe [9]), bedient

1) Hier immer nach dem bei Erdmann, de expeditione Russorum Berdaam versus etc. Bd. I. S. 4 ff. edirten Texte citirt.

2) Nr. 5716 III. Bd. S. 318.

3) Nr. 4709; III, 137 und 4803; III, 176.

4) Nr. 14414: VI, 502.

5) Nr. 1939; II, 3.

6) S. 105; vrgl. Rosenzweig, Josef und Suleicha S. 225 Anm. 7.

7) A. a. O. Bd. II S. XVIII.

8) Encyclopädie von Ersch und Gruber, III. Sektion, Bd. XVII, S. 490.

9) Mémoires de l'Académie Impériale de St. Pétersbourg, tom. IV, S. 554.

sich derselben Zahl zur annähernden Ermittelung eines Fürsten von Schirwan. Mohl, in der Vorrede zum Schâhnâmeh, lässt Nizâmi von 513—576 H. leben [10]. — Und doch hat uns der Dichter selbst in seinen Werken hie und da nicht blos Winke, sondern deutliche Angaben für seine Lebenszeit hinterlassen, die weit über 576 hinausgehn und deren Nichtbeachtung blos daraus zu erklären ist, dass diese Werke bisher noch gar nicht zum Gegenstande kritischer Untersuchung gemacht wurden. Dass diese Angaben vollkommen verlässlich sind, bezeugt die Art wie sie uns geboten wurden. Nach Weise muhammedanischer Schriftsteller nämlich berichtet Nizâmi bei dreien seiner Dichtungen genau die Zeit ihrer Abfassung.

Das erste Mal geschieht dies bei Chosrau und Schîrîn. In der Widmung dieses ersten Epos unseres Dichters lauten die ersten Verse (Cod. 67 v.):

> Als der weltbeherrschende und weltbeglückende Sultan, der theilhaftig bleibe der Krone und des Thrones, der Resident im Lande der Gedanken und Regent im Reiche des Lebens, des Reiches Zuflucht, König der Könige Toghril, der Herr der Welt, der gerechte Sultan, sich im Sultanat mit Krone und Thron befestigte und an der Stelle Arslân's sich auf den Thron setzte, da öffnete ich die Thüre dieser Schatzkammer, vollführte den Bau dieses Palastes [11].

Chosrau und Schîrîn wäre demnach im Jahre 571, in welchem Toghril nach dem Tode seines Vaters Arslân Sultan wurde [12], verfasst. Dies wird durch einen andern Vers in diesem Gedichte direkt bestätigt; im vorletzten Abschnitte nämlich rühmt sich Nizâmi (128 v.):

> Verflossen sind über fünfhundert ein und siebzig Jahre, und niemand hat noch auf die Wange der Schönen ein solches Mal gedrückt.

Ferner lesen wir in Leilâ und Magnûn, zu Ende des Kapitels über die Veranlassung des Werkes (135 v.):

> Gepriesen sei derjenige, welcher zu der glänzenden Vorführung dieser trefflichen Braut „Trefflich“ sagt; denn sie wurde unter den besten Auspicien geschmückt am Ende des Monates Ragab im Jahre 584; die ausdrückliche Jahreszahl,

10) Le livre des Rois, I. Bd., S. LXXI.

11) Hammer (l. l. S. 111) übersetzt diese Verse, doch so, dass der für die chronologische Bestimmung wichtige Periodenbau verwischt ist.

12) S. Mirchond, Gesch. der Seldschuken übers. von Vullers, S. 213.

die sie mit sich führte, war achtzig und vier und fünfhundert.

Endlich wird die Entstehungszeit des Heft Peiker genau angegeben, und zwar im Schlussabschnitt des Werkes (64 r.):

Nach Verlauf von 595 der Ḥigra [13]) dichtete ich dieses Buch, das jugendlich lose, am vierzehnten Tage des Fastenmonats, als vier volle Stunden vom Tage verstrichen waren.

So ist klar, dass jedenfalls die höhern Angaben Ḥa'gi *H*alfa's der Wahrheit am nächsten stehn, und es bliebe noch zu ermitteln, welche der genannten drei Zahlen wir zu wählen haben. Hier helfen uns wieder des Dichters eigene Andeutungen. In der Einleitung von Leilâ und Ma'gnûn heisst es einmal (137 r.)

Von diesem morgendlichen Zauber (— dem Leben —) welchen ich betreibe, lese ich die Gesammtheit von sieben Siebenern [14]).

Dieses etwas dunkle Distich erhält Licht durch ein anderes derselben Einleitung, wo der Dichter sich selbst zuruft (138 v.)

Denke, du hättest sieben Siebener gelesen (— gelebt —), oder wärest siebentausend Jahre am Leben geblieben: Ist schliesslich die Zeit, wenn sie verflossen, nicht auch über die siebentausend Jahre hinausgekommen? Da unser Leib zum Untergehen bestimmt ist, was ist da für ein Unterschied zwischen kurz und lang?

Nizâmi war also damals neunundvierzig Jahre alt und damit stimmt, was er in dem 3 Jahre später geschriebenen Alexanderbuche sagt (182 v.):

Da die Jahreszahl fünfzig in meine Altersangabe eingetreten, so hat sich die Sachlage für den Hineilenden (d. h. zu nur kurzem irdischen Leben bestimmten Sterblichen — mich selbst) geändert.

Nun ist uns über das Alter, welches Nizâmi erreichte, eine sehr genaue Nachricht geblieben, von der Hand eines Glossators, dem

---

13) Dies Hemistich lautet: از پس ها وصاد از هجرت. Vielleicht ist besser zu lesen: وصاد وثى هجرت .... Einige Verse weiter sagt Nizâmi zum angeredeten Fürsten:

اگر ان صد کشد به پانصد سال   دیر بینی که هم رسد بزوال

»Wenn dies Jahrhundert sich fügt zu den fünfhundert Jahren, dann siehst du spät, dass es ebenfalls dem Vergehen anheimfällt«. Das ist offenbar eine Anspielung auf das dem Ende zugehende Jahrhundert.

14) Hammer (l. l. 112) liest nicht هفت سبع, sondern هفت در هفت und nimmt einen ganz unpassenden Sinn an.

vielleicht auch die Sammlung des ganzen Fünfers zuzuschreiben ist [15]. Am Ende des Alexanderbuches nämlich befinden sich einige Verse „über das Lebensende des Scheich Ni*z*âmi und seine Lebenszeit“ [16]. Der Anfang lautet:

> Als diese Erzählung vollendet war, da erhob Nizâmi den Fuss (eig. den Schritt), gleichfalls hinzugehen. Es verging nicht mehr viel Lebenszeit bis dahin, dass die Chronik seines Lebens die Blätter zusammenrollte. Sechs Monate waren über dreiundsechzig Jahre [17], als er in der Absicht abzugehn die Trommel rührte.

Ihre Genauigkeit lässt diese Angabe als unanfechtbar erscheinen und dann muss Nizâmi, der im J. 584 neunundvierzig Jahre zählte, um 599 gestorben sein, womit sich denn die höchste Angabe Ḥ. *Ḥ*alfa's als die richtige ergiebt [18]. —

Es bleibt noch übrig für das Alexanderbuch die Abfassungszeit zu bestimmen, da sie Ni*z*âmi nicht direkt angiebt. Nun war der Sohn des Dichters bei der Abfassung von Leilâ und Ma*g*nûn vierzehn Jahre alt. In der Ermahnung desselben heisst es nämlich [19]:

> O vierzehnjähriger Augentrost, der du Einblick in die Kenntniss beider Welten verlangt hast.

Am Schlusse des ersten Theiles vom Alexanderbuche spricht er den Sohn an (248 v.):

> Wiederum vollende ich ein Werk, erhebe der schlanken Cypresse Haupt; indessen ist durch die Erwerbung dieser siebzehn Eigenschaften der Siebzehnjährige so geworden, wie er ist.

Dies Gedicht ist demnach drei Jahre nach L. und M., also im J.

---

15) S. unten im letzten Abschnitt.

16) Cod. 285 v., auch abgedruckt bei Spiegel, Alexandersage S. 72.

17) In diesem Hemistich liest Spiegel statt مه — نه und übersetzt wahrscheinlich: Es waren 63 J. nicht um sechs mehr geworden, — eine sehr sonderbare Ausdrucksweise. Er giebt auch wirklich an (S. 48), »dass N. bald nach Vollendung dieses Buches im 69. Jahre gestorben sei«. Erdmann hat diese ganze Glosse sonderbarer Weise als von Nizâmi selbst herrührend angesehn, indem er deren Inhalt so angiebt: »Nizâmi addit, se licet jam 63 annos et 6 menses natus sit et vitae finem nondum attigerit, hanc perscribendam aliis relicturum« (!) Jedenfalls liest auch Erdmann ششمه.

18) Kazwini (Kosmographie ed. Wüstenfeld II, 352) setzt seinen Tod nahe an 590 بقرب تسعين وخمسمايه

19) Cod. 137 v. Auch bei Hammer l. l. 112.

587 verfasst. Für Nizâmi's erstes Werk, Mahzan-alasrâr soll die Zeitbestimmung weiter unten zu ermitteln versucht werden.

Für die Reihenfolge seiner Werke giebt der Dichter noch ausserdem Andeutungen. Im Alexanderbuche sagt er in der erwähnten Ermahnung an den Sohn (ib.):

> So hast du der werthvollen Bücher nun vier, ein jedes besonders von mir zur Errinnerung; vier Brüder sind es, der fünfte bist du; sind es vier Elemente, so bist das fünfte du.

In der Einleitung zum selben Werke werden diese vier Bücher auch namhaft gemacht (187 v.):

> Zuerst hatte ich die „Vorrathskammer“ ausgerüstet und dabei keinerlei Schwäche an den Tag gelegt. Hernach erzeugte ich Fülle und Süssigkeit und mengte sie in „Chosrau und Schîrîn“. Dann zog ich den Vorhang in die Höhe und öffnete die Thür zur Liebe „Leilâ und Maǵnûn's“. Jetzt schlage ich auf dem Teppich der Beredsamkeit die Trommel vom „Glück Iskander's“.

Dass diese Reihenfolge auch in der ursprünglichen Anordnung des Fünfers Statt fand, zeigen die entsprechenden Werke seiner Nachahmer, so die Fünfer des Emîr Chosrau aus Delhi [20]) und des Mîr ʻAlî Schîr [21]). Etwas verändert ist die Ordnung bei Gâmî [22]) und Hâtifî [23]). Ḥ. Halfa [24]) zählt die fünf Bestandtheile der Nizâmi'schen Hamsa ganz ungenau auf; Chosrau und Schîrîn lässt er weg und nimmt dafür jeden der beiden Theile des Alexanderbuches als besonderes Werk, die chronologische Ordnung fast gänzlich ausser Acht lassend.

Wann Nizâmi seinen lyrischen Divan sammelte, erfahren wir aus den ersten Versen des fünften Abschnittes der Einleitung von Leilâ und Maǵnûn (134 v.):

> Eines Tages befand ich mich glücklich und frohgemuth in königlicher Wonne; der Glanz meiner Mondessichel war geöffnet, mein Dîvân Nizâmî verfasst.

Da dieser Tag kein anderer war, als der, an welchem N. sein Gedicht L. u. M. begann, so ist es als gewiss anzunehmen, dass er im J. 584 seinen Divan ordnete.

20) S. Hammer l. l. 230.

21) Hammer 311; vgl. Rosenzweig J. und S. S. 226 und Zeitschrift der D. M. G. II, 250.

22) Hammer 314.

23) Hammer 355.

24) Nr. 4803; III, 176.

II.

Abstammung Nizâmi's. Mahzan-al'asrâr.

Abû Muhammad ibn Jûsuf Nizâm-addîn[1]) oder Nizâmi wurde im Jahre 535 der H.[2]) zu Ganga[3]) im Lande Arrân geboren. Sein Vater liess ihn sehr früh als Waise zurück, und schon hoch

---

1) Dauletschâh berichtet: ولقب شیخ نظام الدین است وکنیت ابو محمد بن یوسف بن مویّد. — Der Eigenname — اسم — Nizâmi's kömmt nirgend vor. Indessen ergiebt sich aus einer Stelle mit grosser Wahrscheinlichkeit, dass er Iljâs (Elias) hiess, welcher Name bei Muhammedanern gebräuchlich ist; so nennt Jâkût (Geograph. Wörterbuch ed. Wüstenfeld, II, 333) einen Iljâs ibn-alfarag aus Hamrâ st. 307. Im 15. Jahrh. lebte der fromme Pir Elias (Hammer, Geschichte des osman. Reiches Bd. I, S. 398; vgl. ibid. S. 425). — Nizâmi sagt nämlich in Leilâ und Magnûn (Cod. 137 v.) gegenüber den Widersachern die Macht seiner Poesie verherrlichend:

در خط نظامی ار نهی گام   بینی عدد هزار ویك نام
والیاس کالف بری ز لامش   هم با نود ونهست نامش
زین گونه هزار ویك حصارم   با صد کم یك سلاح دارم

»Wenn du die Buchstaben von Nizâmi in Betracht ziehst, so siehst du einen Namen mit dem Zahlenwerte von 1001 (nämlich $50 + 900 + 1 + 40 + 10$) und Iljâs, wenn du von dessen L das A wegnimmst, so ist sein Name gleich 99; auf diese Art habe ich 1001 Burgen mit hundert weniger eins Waffen«. — Hiebei ist nur schwierig, dass auch beim Weglassen des ersten Elif 101 und nicht 99 herauskömmt; und vielleicht muss man annehmen, dass die Verbindung يا nicht $= 10 + 1$, sondern $= 10 - 1$ gerechnet ist. — Weniger annehmbar wäre es, Iljâs auf den Schutzgeist Nizâmi's, Chidr (s. weiter unten), zu beziehen, da jene als Schützer zur See von diesem als Schützer zu Lande sonst streng geschieden ist. — Wenn H Halfa (Nr. 14414) den Dichter 'Gamâl-addîn nennt, so scheint das auf irgend einer Verwechselung zu beruhen. Doch ist er auch sonst ungenau, lässt vor dem Vatersnamen das ibn stets weg und nennt ihn einmal sogar: الشیخ یوسف النظامی Nr. 1035; I, 375). Nur einmal (5716; III, 318) hat er die richtigen Cognomina. Das Abu Magd, welches Herbelot (Bibl. Orient. 663a) bietet, ist gewiss eine Corruption von Abu Muhammad.

2) Da er im J. 599 H. $63\frac{1}{2}$ Jahre alt starb.

3) Arabisch 'Ganza (s. Jâkût II, 132, Kazwînî II, 351). Es ist das heutige Elisabethopolis in Südrussland. S. Vullers lex. s. v. گنجه.

im Mannesalter stehend hören wir den Sohn voll Wehmuth klagen (138 r.):

Früh, so wie mein Ahne, auch mein Vater
Hinging, Jûsuf, Sohn Zakî Muwajjad's.
Doch was frommt's, mit dem Geschick zu rechten,
Schicksal sprach und Klage muss verstummen.
Doch wess Vater starb nicht? Ach, der meine
Gab das Leben mir, dass ich ihn tödte!
Als ich zu den Vätern ihn sah hingehn,
Riss sein Bild ich blutend aus dem Herzen;
Was mich immer traf, ob süss ob herbe,
Von da ab that nichts ich als — entsagen.

Seiner Mutter, die kurdischer Herkunft war, widmet der Dichter einige Verse an derselben Stelle, in welche er seine volle kindliche Liebe und Sehnsucht hineinlegt (ib.):

Meine Mutter, edlen kurd'schen Stammes,
Starb, nach Art der Mütter, vor dem Sohne;
Wem kann meinen Jammer ich vertrauen,
Dass er sie in meine Nähe brächte?
Viel des Kummers ward ihr zugemessen,
Manneshoch umtobte sie sein Strudel;
Höher schäumt mein Gramesbecher, als dass
Er in tausend Zügen wär' zu leeren.
Gegen so unendlich viele Schmerzen
Giebt's nur eine Arzenei: Entsagen!

Diese Verse sind auch das einzige Andenken des Verhältnisses Nizâmi's zu seinen Eltern, genügen aber um seine Pietät in klares Licht zu setzen. Zugleich ersicht man, welch tiefen Eindruck der frühe Tod des Vaters auf ihn machte und nicht wenig zu seinem, ihn durch das ganze Leben begleitenden Ernst und seiner Neigung zum einsamen, auf irdische Freuden verzichtenden Leben beitrug.

Von seinen übrigen Verwandten sind nur noch die Spuren zweier geblieben. Eines Oheims gedenkt er selbst gleich nach den Eltern; vielleicht hat derselbe bei dem verwaisten Knaben Vaterstelle vertreten. Er sagt (ib.):

Als der Meister, den ich Oheim nannte[4]),

---

4) In diesem Hem. — گر جواجهٔ من که خالمن بود wäre bei Behaltung der Lescart des Cod. خوجه عم ein Widerspruch zwischen عمّ patruelis und خال avunculus.

Mir mit seinem Tode Leid bewirkte,
Wurde durch des Grames bittern Bissen
In der Kehle unterdrückt die Klage;
Jammr' ich über diese blaue Kette,
Schnürt sie — fürcht' ich — mir den Hals zusammen.

Dann ist es sein Bruder, von dem wir durch Dauletschâh erfahren, dass er Ḳawâmî Muṭarrizî hiess und zu den Meistern der Poesie gehörte, besonders aber eine Ḳaside dichtete, „in der sich die ganze Fülle poetischer Kunst vereinigte“ [5]). — An einer andern Stelle führt ihn D. gleich nach Niẓâmi als zu den Dichtern gehörend auf, welche Zeitgenossen des Îldegîz und seiner Söhne waren [6]). Auch berichtet er, dass N., so wie sein Bruder, Muṭarrizî genannt wurde [7]).

Wie Niẓâmi's Jugendjahre verflossen, wissen wir nicht; jedenfalls hat er sich frühe reiche Kenntnisse angeeignet, von denen schon sein erstes Werk Beweise liefert. Als sein Lehrer wird von Dauletschâh der Scheich *Ah*î Farru*h* Rîḥânî genannt [8]). — Ueber die religiöse Richtung, die er in seiner Vaterstadt erhielt, können wir mehr als blosse Mutmassungen aufstellen. Kazwînî, der nicht lange nach ihm blühende Verfasser der Kosmographie, entwirft folgendes Bild von ihr [9]): „Gan'ga ist eine feste alte Stadt in Arrân, eine der Grenzgebiete des Islam, da sie nahe von Kurg (d. h. Georgien) liegt; die Stadt ist reich an Gütern und hat Ueberfluss an Produkten. Ihre Bewohner sind Anhänger der Sunna und traditionellen Lehre, Leute von Frömmigkeit und Befolgung der religiösen Vorschriften, die niemanden in ihrer Stadt wohnen lassen, der nicht von ihrer Lehrmeinung und ihrem Glauben ist, damit ihnen dieser nicht gestört werde. Ihre überwiegende Beschäftigung besteht in Handhabung der Waffen und dem Gebrauch der Kriegswerkzeuge, da sie an der Grenze in der Nähe der Ungläubigen leben“. — Diese Nachricht wird indirekt durch die des etwas ältern Jâḳût [10]) bestätigt, dass aus 'Ganza „viel gelehrte Männer hervorgingen“, deren er auch einige namhaft macht.

5) Erdmann l. l.

6) Erdmann ebend. S. 16.

7) وبمطرّزی اشتهار یافته است

8) Hammer S. 105 hat »Achi Faradsch Sandschani« und nennt ihn seinen »Lehrer im beschaulichen Leben«.

9) II, 351.

10) II, 132.

Daraus erklärt sich nun, wie Frömmigkeit ein Hauptgrundzug im Charakter und in den Schriften unseres Dichters geworden ist, die durch seine natürliche Milde ihre Herbe und Unduldsamkeit verlor, an Innigkeit aber stets zunahm und sich dem hingebungsvollen Sufismus zuwandte. Den ersten Schritt von der dürren Askese, welcher er verfallen war, zu einer mildern Weltanschauung hat er uns selbst in der Einleitung zu seinem Erstlingswerk geschildert. Aus dieser geht hervor, dass es besonders die Unerquicklichkeit der Gesellschaft, in die ihn seine frommen Uebungen gebracht hatten, war, welche ihm die letztern selbst verleideten.

Schmutzig sind die wenigen Genossen,
Die du pflegst, und dürrer als ein Thorring!

So ruft ihm der mahnende Genius zu (10 r.). Was ihn aber noch mehr drückte, war der Müssiggang, zu dem die geisttödtende Askese ihn verurtheilte. Diese liess keine freie Aeusserung der innern Herzensglut zu, gestattete seiner Dichtergabe nicht, die Schwingen zu regen; jeder Genuss der Aussenwelt war ihm bei den „Räubern der Sinne“ [11]), seinen Genossen verboten. Da kam in einer jener wundervollen stillerhabenen orientalischen Nächte die Erleuchtung über ihn. Während die Andern schlummern, sitzt er lautlos, von innern Qualen gepeinigt, da und grübelt über sein Leben. Mit der Einsicht, dass es nicht so fortgehen dürfe, kömmt ihm auch die Erkenntniss des Weges, den er einzuschlagen hat. Hören wir, wie er vom Genius der Einsamkeit [12]) in diesem entscheidenden Moment seines Lebens sich warnen und belehren lässt (ib.):

---

11) ره زنان حواس

12) هاتف خلوت. Hâtif, wörtlich der Rufende, Schreiende, findet sich als Appelativ nicht in den Lexicis. Nach Sprenger bedeutet das Wort ursprünglich die Stimme, von der sich verlassene Wanderer der Wüste gerufen und angesprochen glauben (Leben und Lehre Muhammad's I, 216; vgl. S. 222 und II, 247, wo ein Hâtif die Makkaner von der Höhe eines benachbarten Berges zum Kampfe gegen Muḥammad auffordert). Doch bedeutet es dann jede geheime Stimme, die Verborgenes offenbart und ist so fast gleichbedeutend mit dem himmlischen Echo — בת קול — der jüdischen Anschauung. So bittet schon der ältere Zeitgenosse des Propheten, Koss, den »Hâtif der im Dunkel der Nacht spricht (erinnert an die nächtliche Stimme des Eliphaz, Hiob 4, 12 ff.) vom Traumbild herniederzusteigen und ihm etwas in deutlichen Worten zu erklären« (Sprenger l. l. I, 106). Nach Ibn Isḥâk im Fihrist-al-ûlûm wird Fonnak. der Vater von Mânî, dem Stifter des Manichäertums, im Götzentempel von einem Hâtif angerufen (bei Chwolsohn, Die Ssabier I, 126; Chw. übersetzt blos »der Ruf einer Stimme«).

Nicht, so sprach der Engel stillen Sinnens,
Leg' dir Pflichten auf, die unerfüllbar!
Giess' nicht Wasser in die reine Flamme,
Lass nicht Wind beherrschen deine Erde;
Schaff' bei Seit' den Staub, der dämpft das Feuer,
Dass des Geists Juwel wie Feuer strahle!
Schiess nicht, wo das Ziel ein eig'ner Geist ist,
Geissle nicht, bist du ja selbst der Renner,
Müssig darfst von nun ab du nicht sitzen,
Spreng' mit Frohsinn deines Herzens Pforten!
Im Gewölb der blauen Himmelskuppel
Sing' ein schönes Lied, das Lied vom Herzen.
Fort vom Pfad unsinn'ger Sinnentödter,
Deinen Pfad das Herz kennt, frag' das Herz drum!
Wess Natur sich vom Verstand lässt leiten,
Wartet, bis er vierzig Jahr gelebt hat,
Dass er, sind erreicht die Vierzig, sammle

Einen solchen Hâtif vernehmen fromme Männer, sie bei einzelnen Gelegenheiten warnend oder belehrend; so Ibn *H*afif aus Schîrâz (Kazwini II, 141), Abûl-kâsim aus Nasrâbâd (ib. 313), Abû Ḥamza Chorâsânî aus Nîsâbûr (ib. 318), der Imâm Abûl-ġanab Kobrâ aus *H*ajûk (ib. 355, hier spricht der Hâtif einen Vers). In gleichem Sinne kömmt das gleichbedeutende Munâdî vor (ib. 207 und 245, Masudi I, 132). Vergl. über Hâtif noch Masudi III, 323 f., auch den Commentar zu Saʿdîs Bôstân ed. Graf. S. 152 v. 135 und 206 v. 143. Bei Nizâmi ist der Gebrauch des Hâtif ein recht häufiger. So wie hier, ist es ein solcher, der ihn zur Abfassung von Chosrau und Schîrîn bewegt und bedeutet also die personificirte Stimme des Herzens und Gewissens. An einer Stelle des Alexanderbuches empfängt Nizâmi den Besuch des »Hâtif, dessen Name Chiḍr« (s. weiter unten). Die Berufung Alexanders zum Propheten, der himmlische Befehl, zurückzukehren, geschieht durch einen Hâtif, der bei dieser Gelegenheit auch Serôsch genannt, also mit Engel identificirt wird. Einmal (Cod. 140 v.) sagt N., es hätte zu ihm gesprochen:

نهان پیکر ان هاتف سبز پوش   که خواند سراینده ان را سروش

»die verborgene Gestalt, jener in Grün gehüllte (d. i. Chiḍr) Hâtif, welchen der Dichter Serôsch nenut". — Auch in Hâfiz' Liedern erscheint der Hâtif als Ueberbringer von himmlischen Botschaften — Nr. 218, 4, Bd. II, S. 139; 235, 4, II, 156; 591, 4, III, 196 — abwechselnd mit Serôsch — 326, 6, II, 248; 444, 6, III, 151 —. Oft kommt der »Hâtif des Jenseits« vor: 82, 8, II, 2; 203, 5, II, 123; 327, 1, II, 249 — neben »Serôsch des Jenseits«: 176, 5, II, 97; 471, 4, III, 77. Dreimal nennt Ḥâfiz auch einen »Hâtif des Weinhauses«: 308, 6, II, 231; 333, 1, II, 254; 539, 1, III, 150. Einmal — 32, 3, I, 130 — besucht ihn im Weinhause »ein Serôsch des Jenseits«.

Reisegeld, das reicht zur grossen Reise!
Freundschaft thut dir not jetzt, nicht Geheimkunst,
Frage noch nicht nach den vierzig Jahren[13]).
Leg' die Hände aus dem Schoss', such' Beistand,
Leidgenossen such' für's Leid des Herzens.
Denn getheiltes Leid, das ist kein Leid mehr.
Und der Freund hilft dir den Kummer tödten.
Für die Seele, welche Kummer knechtet,
Ist die beste Hilfe Freundes Beistand.
Sind der Erde Throne auch nichts Kleines,
Seh' ich recht, ein Freundesherz ist werter.
Niemand kann des Freundes ganz entraten,
Wie erst jemand, der nach Beistand durstet.
Halte fest dich an des Herzens Lenkseil,
Beuge tief vor ihm dich, das erhöht dich!

Nun brachen die niedergehaltenen Stimmen seines von Natur heitern, noch jugendlichen Gemütes mit frischer Kraft hervor. Mit der einseitigen Richtung wurde gebrochen und nicht mehr sollte ihm düstere Unthätigkeit den weisen Genuss der Sinnenwelt rauben. Dem eigenen lebenswarmen Herzen vertraute er sich an, denn, so sagte er sich (10 v.),

Hoheitsrecht des Herschers ward dem Herzen,
Welches Geist und Körper gleich umfasset;
Wie vom Sternlicht glänzt von ihm dein Äuss'res,
Form und Wesen sind bei ihm zu Gaste![14])

Mit den Fesseln seines Innern fielen auch die Bande, die sein poetisches Talent bisher nieder gehalten hatten (ib.).

Wohlberedt macht' mich des Herzens Fülle,
Lust zog ein in mich, es floh der Trübsinn.
Labend sprudelt's aus der heissen Quelle,
Denn des Herzens Flamme mich durchglühte.

Doch kam ihm die Trennung von den bisherigen Gefährten nicht allzu leicht an; er sagt darüber (ib.):

---

13) Ueber die Vierzig, als Grenze des heitern Lebensgenusses, vgl. Saʿdî Bôstân S. 402 v. 43 und den Vers Soḥeim's in Mufassal ed. Broch S. 76 (auch Alfijja S. 19).

14) Diese Herrschaft des Herzens wird im Verlaufe des Werkes noch entschiedener betont, z. B. in dem Distich (Cod. 17 r.):

بندهٔ دل باش که سلطان شوی　　خواجهٔ عقل وملك جان شوی .

»Sei ein Diener des Herzens, denn so wirst du Herrscher, wirst Meister des Verstandes und König der Seele«. Vgl. Fleischer in Z. d. D. M. G. XVI, 238.

Heimlich ging ich fort von den Genossen,
Bitt'rer denn Alleinsein schmeckt' die Trennung.

Die nächste Frucht dieser Wandlung Nizâmi's war eine Sammlung von Lehrgedichten unter dem Titel: „Vorratskammer der Geheimnisse“ [15]). Der Inhalt dieses Werkes wird von Hammer angegeben [16]). Es ist das Ergebniss einer noch nicht zum vollen Bewusstsein ihres eigentlichen Berufes gelangten Dichternatur. Was Nizâmi bisher still bei sich herumtrug, wollte er nun in Worte bringen; die Ansichten und Erfahrungen, die sich ihm bisher aufgedrängt hatten, sollten nun auch der Welt kundgegeben werden und damit gleichsam die Last, die ihn gedrückt hatte, ihm vom Herzen fallen. Doch seine späterhin ganz in den Vordergrund tretende Neigung zum Epischen tritt auch hier hervor und so bilden meistens, wie im Bôstân Sâdî's, Erzählungen die Begleitung der Meditationen, welche übrigens, was Hammer nicht betont, von echt sufischem Geist erfüllt sind. — Jene Leichtigkeit im Dichten, deren sich Nizâmi später selbst rühmt, ist ihm bei diesem Erstlingswerk noch nicht zu eigen; er sagt (11 v.):

Lange musst aufs Knie mein Haupt ich stützen,
Bis ich diese Perlenschnur aufreihte.

Der Würde seiner Kunst war er sich schon damals wohl bewusst und er giebt seiner Anschauung über ihren Wert und Ernst einen begeisterten Ausdruck. In der Rangordnung geistiger Grösse steht ihm der Dichter gleich hinter dem Propheten (9 r.):

Nur ein Abglanz des Prophetentumes
Ist der Dichtkunst heilig ernster Schleier,
Vor und nach sich reih'n des Geistes Grössen:
Den Propheten folgt die Schaar der Dichter.
Beide sind Vertraute eines Freundes,
Kern jedoch sind jene, diese Hülle.

Aber der Dichter muss diese seine Würde auch zu wahren verstehn, darf nicht mit Preisgebung derselben die Kunst als feile Waare betrachten (9 v.):

Herzlos sind wie Gold die Dichterlinge,
Denen feil um Gold die hohe Kunst ist.

---

15) مخزن الاسرار. Nizâmi sagt vom Werke in der Zueignung desselben (Cod. 8 v.): مخزن اسرار الاهی درو. Auf irgend einer Verwechselung beruht die Angabe Herbelots (663), der das Werk اسرار العاشقين Les secrets des Amants nennt.

16) S. 107.

Wer für's Gold die Lichtgedanken hingiebt,
Giebt für Steine leuchtende Rubine.
Diese Leute, die gelehrt sich dünken,
Stehn am tiefsten auf der eitlen Höhe.
Schmückt sie heut' die goldverzierte Mütze,
Drückt sie morgen schon die Eisenkette;
Wer Quecksilber gleich, abhold dem Gold ist,
Glänzt wie Silber, frei von Sangar's [17]) Eisen!

Diese strenge Rüge ist, wie besonders der erste Vers zeigt, gegen die zahlreichen Poeten jener Zeit gerichtet, welche um die Throne der kleinern und grössern Fürsten sich schaarend, ihre Person und Kunst zum Spielball fürstlicher Launen hergaben. Besonders war dies in Nizâmi's Jahrhundert der Fall, welches auch den grössten persischen Lobdichter, Enwerî [18]), hervorgebracht hat. Nizâmi verstand sich nie dazu, trotz mancher sich darbietenden Gelegenheit, an Fürstenhöfen sein Leben zu verbringen und Fürstenlob zu seiner Hauptaufgabe zu machen, wie es die meisten der zeitgenössischen Dichter thaten [19]). Diese hohe Auffassung seiner Kunst wirkte nachhaltig auf die Schicksale unseres Dichters ein; sie bildete eine Scheidewand zwischen ihm und seinen Kunstgenossen und war auch die Ursache seiner Zwiespaltes mit ihnen.

Indessen es lag im Geist der Zeit, dass die Dichter ihre Werke den Fürsten widmeten, schon deshalb, damit dieselben eher Verbreitung fänden; während die Fürsten wiederum es sich als Ehre anrechneten, von Dichtern besungen zu werden. Als Nizâmi sein Mahzan-alasrâr schrieb, war er noch mit keinem Potentaten in Berührung gekommen; Schirwân scheint noch nicht selbständig geworden zu sein und so wandte er seine Blicke nach dem südlichen Nachbarlande, wo damals der mächtige Atabeg Îldegîz den Grund zur Dynastie der Atabegen von Âderbeigân legte. In dem Abschnitte der Einleitung, der den Preis des Fürsten enthält und

17) Der letzte der seldschukischen Grosssultane; starb 1157. In diesem die Metallnamen künstlich häufenden Distich liegt eine Anspielung auf die vermeintlichen Eigenschaften des Quecksilbers, worüber zu vergleichen Kazwini I, 243 Z. 8—10.

18) S. Hammer 88.

19) Hier ist nur Senâjî aus Ghazna auszunehmen, dessen Divan nach Kazwini (II, 287) »ganz ethischen und paränetischen Inhaltes war, würdig mit Gold geschrieben zu werden und kein einziges Lobgedicht enthaltend« Auch war Senâjî Freund der Einsamkeit; s. Hammer 102 f.

in demjenigen, wo er ihm sein Werk zu Füssen legt[20]), wird zwar blos der Name Fa*h*r-addîn[21]) genannt; doch geht aus dem Inhalte hervor, dass der tapfere Atabeg gemeint ist, besonders aus folgenden Versen (8 r.):

Schutz der Herrschaft, der Sultane Zuflucht,
Herr des Schwertes und des Diademes!
Hast du auch mit deinem harten Schwerte
Thron und Krone dir erobern müssen,
Schätze streust du aus gleich den Chalifen,
Theilest Kronen aus, verleihest Throne.
Ueber deiner Kron' dein Schwert emporragt,
Welcher Fürst möcht' da Tribut verweigern?
Wahrlich unter diesem blauen Runde
Wird dem Mann nach seiner Kraft der Rang auch![22])

Hiebei ist gewiss auf den Umstand angespielt, dass Îldegîz seinem Stiefsohn Arslân das Sultanat von 'Irâk verschaffte und es mit Tapferkeit vertheidigte. Noch näheres ergiebt sich aus folgendem. Als Ni*z*âmi das Gedicht widmete, war Gan'ga von Kriegslärm umgeben, womit er auch sein persönliches Nichterscheinen entschuldigt (8 v.):

Schon bereit war ich, in diesen Monden
Huldigend, o Fürst, mich dir zu nahen;
Standen rings die Krieger auch gleich Mauern,
Jeden Weg nach aussen mir versperrend,
Hätt' ich gern, um nur vor dich zu kommen,
Selbst das theu're Leben wagen mögen.
Doch der Kriegsleu lag auf allen Strassen,
Allenthalben sah ich Schwerter starren;
Da beschloss ich mitten unter Schwertern
Dich als Herrn mit lauter Stimm' zu preisen,

---

20) Das sind nämlich die beiden Theile, aus denen jede Widmung besteht, gewöhnlich mit den Ueberschriften: درمدح . . . . گويد und در خطاب زمين بوس گويد. Leider hat der Verfertiger des Cod. zwar den leeren Raum für die Ueberschriften von Ma*h*zan-alasrâr gelassen, aber nicht ausgefüllt. In Hammer's Inhaltsangabe (S. 106) fehlen die beiden Abschnitte.

21) Ebenso heisst der Enkel Ildegîz', der die Regierung Toghril's beunruhigte und auch Kuthlugh Inabech genannt wurde (Mirchond l. l. S. 221, 225).

22) Dies Distich findet sich weiter unten (Cod. 15 v.) in anderm Zusammenhange.

Hin zu dir wälz' ich den Strom des Sanges,
Und nur Sand ist, was von mir zurückbleibt!

An einer andern Stelle erzählt er dem Atabeg, wie er ihm zu Liebe die Anerbietungen zweier Fürsten zurückgewiesen habe (ib.):

Zwei der Briefe kamen aus zwei Lagern,
Heldenfürsten hatten sie gesiegelt.
Jener brachte Gold aus alter Mine,
Dieser Perlen aus des Meeres Tiefe;
Dieser trug von fern herbei die Fahne,
Rumisch war das Zeichen jener Präge.
Aber lockt' wie Gold auch Beider Rede,
Trefflicher ist Gold aus meinem Munde.
Ward auch so benachtheilt meine Habe,
Um so bess'rer Käufer mir zu Theil ward.

Nun weiss die Geschichte jener von Kriegen der iranischen Machthaber durchtobten Zeit blos von einem Falle, wo ein grösserer Feldzug in die nördlichen Gegenden unternommen wurde; und zwar geschah dies gerade durch Îldegîz, der an der Spitze eines grossen Heeres einen schliesslich mit Sieg gekrönten Krieg gegen Georg, den König von Georgien, führte, und zwar in Â*d*arbeigân und Armenien [23]). Die Provinz Arrân, gerade inmitten dieser beiden Länder gelegen [24]), war wahrscheinlich Truppendurchzügen ausgesetzt und Ni*z*âmi's Landsleute werden sich wol selbst am Kampf gegen die Ungläubigen betheiligt haben. So war einerseits die Aufmerksamkeit des Dichters auf Îldegîz gelenkt worden, andererseits musste es ihm unmöglich sein, seine Vaterstadt zu verlassen. Vielleicht waren die beiden Fürsten, deren Anträge Ni*z*âmi ablehnt, die bei diesem Feldzuge betheiligten Herrscher von Chelat und Meragha. So hätte sich mit ziemlicher Gewissheit die Zeit ergeben, in der das erste Werk unseres Dichters entstand, indem jener Feldzug in den Jahren 561—562 Statt fand [25]).

Bei aller Uebertreibung, die Ni*z*âmi im Lobe Îldegîz' an den Tag legt, verlässt ihn nicht das stolze Selbstbewusstsein, zunächst

---

23) Weil, Gesch. der Chalifen III. 335, Mirchondi 207.

24) Vgl. Jâkût I, 183, Kazwini II, 331.

25) Herrn Prof. Fleischer verdanke ich folgende gütige Mittheilung: »Eine metrische Unterschrift des Gedichtes im Cod. orient. Dresd. Nro. 1 giebt als Tag der Vollendung des Gedichts den 24. Rabî 'al-awwal des J. d. H. 552 an«; doch scheint das unwahrscheinlich, da N. damals erst 17 Jahre alt war.

Ausfluss seiner unbegränzten Verehrung für die Poesie. So sagt er (ibid.):

Stehen auch um dieses Thrones Stufen
Viel der Bittenden gesenkten Hauptes,
Die im Rang sich vor Nizâmi dünken:
So ist er doch ihnen nicht vergleichbar;
Tief hienieden hinter mir sie lassend,
Um ein gutes Stück voraus ich eilte,
'Macht' ein Schwert mir aus der Dichtkunst Demant,
Jeden, der mir nachfolgt, niederstossend.

III.

Chosrau und Schîrîn. Kizil Arslân.

Der mächtige Atabeg, sonst ein Gönner der Dichtkunst[1]) scheint der Huldigung des vom Hofe sich ferne haltenden Dichters keine Aufmerksamkeit geschenkt zu haben. Der Hauptzweck, den Nizâmi mit ihr im Auge hatte, ein fürstliches Geschenk, welches seiner neu erwachten Lebenslust eine feste Grundlage geben sollte, wurde nicht erreicht. Wenigstens treffen wir ihn fast ein Decennium später in einer Lage, die darauf schliessen lässt, dass jene Thatkraft, die ihn aus seinen asketischen Uebungen herausgerissen und zu einem bedeutenden Werke begeistert hatte, einer Resignation auf die Güter dieser Welt und einer stillen Beschaulichkeit gewichen war. Er selbst schildert seinen Zustand (65 v.):

So leb' ich still, der Welt den Rücken kehrend,
Von einer Handvoll Gerstenbrei mich nährend;
Der Schlange gleich, die über Schätzen wachet,
Schaff' ich des Nachts und schliess' mich ein am Tage,
Der Biene gleich, die engen Stock bewohnet,
Und doch darin viel Süssigkeit hervorbringt.

Dass diese Genügsamkeit ihn nicht gänzlich über die Entbehrungen, denen er sich unterzog, zu trösten vermochte, zeigt die Art, wie er das neue grössere Werk, mit dem seine Muse wieder nach längerer Pause die Welt beschenkte, benutzen wollte, um von dem

---

1) S. Dauletschah Art. Bîlḳânî bei Erdmann l. l. S. 16.

Sohne des unterdess verstorbenen Îldegîz das zu erlangen, was ihm vom Vater nicht gewährt worden war.

Doch es ist nötig, zuvor über dieses Werk zu sprechen, mit welchem Nizâmi ein Gebiet der Dichtkunst betrat, auf dem er, wenn auch nicht Schöpfer, doch fortan allein giltiger Gesetzgeber für seine Landsleute geworden ist, nämlich über sein romantisches Epos Chosrau und Schîrîn. Denn dass Wês und Râmin das Erstlingswerk Nizâmi's sein und seinem ältern Zeit- und Namensgenossen Nizâmi 'Arûdî aus Samarkand abgesprochen werden soll, wie Dauletschah[2]) und nach ihm Hammer fast mit Gewissheit annehmen, ist nicht nur aus chronologischen Gründen unmöglich, sondern wird schon damit hinlänglich wiederlegt, dass Nizâmi dieses Werkes nie Erwähnung thut und dass, wie gezeigt, Mahzanalasrâr sein erstes grösseres Gedicht war[3]). Viel wahrscheinlicher klingt die Art, wie der gewiss competentere Kazwînî das Gedicht mit Nizâmi in Verbindung setzt[4]): „Nachdem Fahrî Gorgâni[5])

---

2) Er äussert sich so darüber: »Man sagt, dass der Scheich in seiner Jugendzeit die Erzählung Wês und Râmin, dem Sultan Mahmûd ibn Malikschâh gewidmet, gedichtet hat; Andere behaupten, dass sie von Nizâmi 'Arûdî verfasst sei. Das Richtige ist, dass es ein Werk des berühmten Scheich Nizâmi ist; denn, chronologisch betrachtet, lebte N. 'Arûdî in den Zeiten des Sultans Malikschâh, während darüber kein Zweifel obwaltet, dass jene Erzählung dem Sultan Mahmûd gewidmet ist, was der Zeit des Scheich Nizâmi näher liegt«. — Nun ist Mahmûd (bei Hammer 105 unrichtig Mohammed) ibn Muhammad (fehlt bei Erdmann) ibn Malikschah schon 525, also zehn Jahre vor unseres Dichters Geburt gestorben (Weil III, 226, Mirchondi 196). Der Malikschah, unter dem der ältere Nizâmi gelebt haben soll, ist aber sicher nicht, wie D. anzunehmen scheint, der Grosssultan, der 445 starb, sondern des eben genannten Mahmûd Sohn, der 555 vergiftet wurde (Weil III, 312, Mirchoud 195); so dass die von Dauletschah erhobene Schwierigkeit beseitigt ist. — Nebenbei sei bemerkt. dass es bei Mirch. 194 statt »gleich nach dem Tode seines Vaters« — nach dem Tode seines Vatersbruders — heissen muss.

3) Auch weiss Hağî Halfa nichts von dieser zweifelhaften Abstammung des W. und R., sondern giebt im letzten Artikel seines Lexicons (Bd. VI, 468) bloss an, dass es dem »Nizâmi 'Arûdî aus Samarkand, d. i. Nizâm-addîn Ahmad ibn 'Alî« angehört und dass das Werk von Lâmiî (st. 968) übersetzt wurde. Vgl. noch Z. d. D. M. G. VIII, 608 f. und XXIII, 375 ff. — Uebrigens bewirkte diese zufällige Gleichheit des Lakab, dass Wahl (Altes und Neues aus Vorder- und Mittelasien S. 197) unsern Dichter in Samarkand geboren sein lässt.

4) Kosmogr. II, 351.

5) S. Hammer 42 und 104.

die Erzählung Wês und Râmin gedichtet hatte und zwar mit äusserster Schönheit, wobei der Vers wie Wasser hinglitt, als ob er ihn ohne jede Anstrengung producirt hätte, — da wollte Niẓâmi die Erzählung Chosrau und Schîrîn auf gleiche Weise verfassen". Niẓâmi selbst sagt freilich nichts davon, doch jedenfalls war es, wie wir sehen werden, edler Ehrgeiz, der ihn zunächst zur Dichtung des Epos bewog und das Gedicht des alten Gorgânî mag ihm als Muster vorgeschwebt haben.

Es ist hier am Orte, einen Satz zurückzuweisen, welchen Hammer[6]) mit grosser Bestimmtheit ausspricht, dass nämlich „Niẓâmi keine andere Absicht hatte, als die vorzüglichsten Stoffe romantisch-epischer Dichtungen der Reihe nach zu behandeln". Denn Niẓâmi schwebten keine bestimmten poetischen Ziele vor, wie etwa seinem grossen Vorgänger Firdôsî. Die Poesie als solche war ihm, wie gezeigt worden, heilig; der Stoff blieb ihm stets Nebensache. Bedurfte es doch bei zweien seiner Hauptwerke erst eines Anstosses von aussen und an eines derselben, Leilâ und Magnûn ging er geradezu mit Widerwillen. Diesem Mangel eines vorgesteckten Zieles ist es auch zuzuschreiben, dass Niẓâmi so lange Pausen zwischen seinen grössern Productionen eintreten liess. Seine Natur, zur Beschaulichkeit geneigt und die Einsamkeit liebend, diese Natur, die ihn zum Aufenthalte an den geräuschvollen Fürstenhöfen untauglich machte, sie machte ihn auch gewissermassen träge und liess ihn nur von Zeit zu Zeit sich zu einer anhaltenden Thätigkeit aufraffen. War aber einmal der Impuls gegeben, da zeigte sich die Fülle seiner Dichtergaben im glänzendsten Lichte, dann überkam ihn eine Energie, welche ihn die herrlichsten Werke in verhältnissmässig kurzer Zeit vollenden liess.

Was nun Chosrau und Schîrîn betrifft, so hat hier wieder Dauletschah sich einen Irrthum zu Schulden kommen lassen, der ihm dann nachgeschrieben wurde, Niẓâmi habe dies Epos auf die Bitte des Atabeg[7]) Kizil Arslân gedichtet. Niẓâmi sagt nichts davon, erzählt vielmehr, wie er die erste Anregung zur Betretung eines neuen Weges in der Dichtkunst durch einen Sendboten des Himmels, einen Hâtif[8]) erhielt; d. h. sie war der Ausfluss seiner eigenen Erwägung. Der Entschluss, seinen Stoff aus der altper-

6) S. 106.

7) Hammer hat unrichtig »des Seldschukiden«, ebenso Flügel in Ersch und Gruber a. a. O.

8) Hier auch daulet, Glück, genannt. — Besuch vom »Glücke« empfängt auch Ḥâfiẓ in Nro. 229 v. 1 f. (II. Bd. S. 150).

sischen Geschichte zu nehmen, kam ihm nach einer schlaflos verbrachten Nacht, in der (67 v.)

Das Herz erwog: durch welche Thür' gelang' ich
Zum Schatze und nach welchem Schatz verlang' ich;
Mit welchen Weisen ich den Mund beschäft'ge,
Was unternehm' ich, das die Welt einnehme?

Da dämmert der Gedanke in ihm auf, in Firdôsî's Fusstapfen zu treten. Zwar sagt er sich (ib.):

Begabtere auf diesen Saiten sangen,
Im Schutz von Königen Rubine bohrend;
Bei ihrer Arbeit stand das Glück die Wache.
Auch kann Rubin man nur mit Demant bohren,
Die Dichtung wird von der Plejaden Höhe
Mit grossen Seilen nur herabgezogen.

In seiner Abgeschiedenheit von der grossen Welt und seinen dürftigen Umständen glaubt er sich der Schilderung jener glänzenden Vorzeit nicht gewachsen. Doch bezwingt er diese Bedenken und geht ernstlich daran, einen würdigen Stoff zu finden, der ihm einerseits Gelegenheit biete, seiner strengen Wahrheitsliebe Genüge zu thun und nicht bloss eitler trügerischer Tand sei; denn, sagt er [9]),

Ist auch der Dichtung heiterm Lebenswasser
Gestattet alles, was der Sinn erdenket:
Kannst du mit Wahrheit deinen Vers nicht schmücken,
Wozu mit eitler Lüge ihn entstellen?
Und scheint dir auch der Dichtkunst Wert gesunken:
Wer nach Geradheit strebt, wird stets geachtet;
Gerade ragt zur Höhe die Cypresse,
Darum berührt sie nicht des Herbstes Unbill!

Andererseits sollte der Gegenstand auch dem Geschmacke der Zeit entsprechen, die in der Lectüre bloss Unterhaltung suche (70 r.):

Mit einem Schatz, wie Ma*h*zan-alasrâri,
Was braucht' ich mich um Tand und Lust zu kümmern?
Jedoch in heut'ger Welt giebt es wol keinen,
Den's nicht nach Lust- und Tändelschriften [10]) lüste.

---

9) 70 r. Der Abschnitt über die Entstehung des Buches ist in Cod. in zwei Theile gerissen; der erste als آغاز كتاب steht vor den Widmungen, der zweite nach denselben unter dem Titel: در سبب نظم كتاب. Doch gehören sie unbedingt zu einander.

10) هوس نامه. Als Gegensatz zu diesem hat Nizâmi häufig die Zusammensetzung هنرنامه, Tugendbuch. So erzählt er von Alexander (Cod. 212 v.):

Endlich entschliesst er sich einen Stoff aus der heidnischen Vorzeit dem Staube der Vergessenheit zu entreissen, der unbekannt geworden war, obgleich die Schauplätze seiner Begebenheiten, alle unweit von Ganga, ewiges Zeugniss von ihm ablegten. Vor allem wurde der Plan zum neuen Werke reiflich erwogen; denn „ein Gedicht, das nicht der Ueberlegung entsprossen ist, ist nicht wert, geschrieben noch gesungen zu werden“ [11]). Wie strenge er dabei gegen sich verfuhr, wie er jedes leere Wortgeklingel von Grund aus hasste, zeigt folgende Aeusserung (ib.):

Leicht mag es sein, sein Mass dem Verse geben,
Jedoch man muss, was masslos ist, vermeiden.
Hegst du auch viel Gedanken, sage wenig;
Nicht eins zu hundert mach', zu eins mach' hundert!

Dabei weiss er sich in vollem Gegensatze zu den feilen Dichtern seiner Zeit (ib.):

Sieh' jene Leute einsichts- und verstandlos
Um's liebe Brod der Seele sich entäussern!

Noch vor Vollendung seiner Arbeit sollte er mit ihr einen grossen Triumph erleben. Ein Freund, welcher der Aussenwelt gänzlich abgekehrt und von strengem Glaubenseifer [12]) durchglüht war, hatte erfahren, dass Nizâmi, der stets so fromme, seine Kunst der Verherrlichung der alten heidnischen Welt weihe. Eines Abends überfällt er ihn, den eifrig beschäftigten und überschüttet ihn mit Vorwürfen darüber (70 v.):

Der du so fest die Fasten ausgehalten,
Brich nicht mit Todtenknochen diese Fasten!
Fortschleudere den Trug der Götzendiener.
Nicht schaffe Zauberei, wie Heide Zerduscht!
Sing' Gottes Einheit, wenn dir Sang gegeben,
Wozu verwischte Magerspur beleben?

Auf den unerwarteten Angriff hatte Nizâmi keine andere Antwort, als dass er dem Erregten einige Stellen des Gedichtes vorlas, was

---

هنر نامهای عرب خوانده بود »Er hatte die Tugendbücher der Araber gelesen«. Zum Fürsten, dem das Heft Peiker gewidmet ist, sagt er (Cod. 32 r.):

قدر اهل هنر کسی داند   که هنر نامها بسی خواند

»den Wert tugendhafter Leute kennt derjenige, welcher viele Tugendbücher liest«.

11) سخن کان از سر اندیشه ناید   نوشتن‌را وگفتن‌را نشاید

12) تعصب

eine ausserordentliche Wirkung erzielte. Der Groll schlug in Begeisterung über und der Eiferer beglückwünschte den Freund dazu, dass er kraft seines Redezaubers „das Götzenbild mit einer Kâba zu umgeben“ verstanden hatte[13]). Zugleich rät er ihm, er möge sein Licht nicht mehr im Winkel stehen lassen, sondern an den Hof gehen, wo er sicherlich die bisher dort schimmernden Sterne überstrahlen werde. Doch ernst abwehrend lautet die Antwort des Dichters. Er traut sich nicht die Fähigkeit zu, sich im Lärm der grossen Welt behaupten zu können und fällt folgendes Urtheil über sich selbst (71 r.):

Ein Glas bin ich, dass, wenn dein Stein mich träfe,
Die Welt nur schmähend meinen Namen nennte;
Du siehst nur Erz, bedeckt von Goldesschimmer,
Mit Rosenöl bespritzet eine Leiche!
Strahlt auch des Glückes Sonn' an meinem Himmel,
Was nutzt es, bin ich nur aus Schnee ein Löwe?
Kein Löwe, der beherzt dem Gegner zusetzt,
Nein, mir genügt es, mit mir selbst zu ringen.

Dann sei auch die Zeit vorüber, wo er sich der Welt hingeben könne; ist man über die dreissig gekommen — der Dichter war damals ungefähr 37 Jahre alt — gezieme es nicht, sich noch in den Strudel der Thorheit zu stürzen.

Nizâmi selbst erzählt uns diese Episode und hat sie gewiss nicht ohne Grund der Einleitung seines neuen Gedichtes einverleibt. Sein Freund war in dem bigotten und intoleranten Ganga gewiss nicht der einzige, der an dem heidnischen Stoffe Anstoss gefunden hätte. Kam doch auch Firdôsî in den Geruch der Ketzerei, weil er die Geschichte des persischen Heidentums für immer der Vergessenheit entriss[14]). So sollte jene Erzählung gleichsam ein vorangestelltes Zeugniss sein, das dem Buche auch bei from-

---

13) سخن سحری تو دانی ساز کردن   بتی با کعبه انباز کردن

14) Bezeichnend dafür ist besonders folgende von Kazwini (II, 279) erhaltene Anekdote: Man erzählt, dass der Scheich Kuṭb-addîn, der Lehrer Ghazzâlis mit seinen Jüngern am Grabe Firdôsî's vorüberging. Da sagte einer derselben: »Besuchen wir Firdôsî's Ruhestätte!« Der Scheich antwortete: »Lass ihn, hat er doch sein Leben mit der Besingung der Magier verbracht!« Jener sah dann im Traume den Firdôsî, der ihn ansprach: »Sage dem Scheich: Besässet Ihr die Schätze der Gnade meines Herrn, ihr würdet sie nicht anrühren, aus Furcht sie zu erschöpfen; denn der Mensch ist geizig«. (Das ist ein Vers aus dem Korân, Sure 17 v. 102). — Vgl. noch Schack, Heldensagen des Firdusi S. 51.

men Lesern Eingang verschaffe. Die Mittel, mit denen Nizâmi das religiöse Vorurtheil zu besiegen wusste, waren besonders die Zuthaten, welche er seinem Werke als hors d'oeuvres, wie sie Hammer benennt, einfügte. Indessen ergaben sie sich aus dem Gegenstande selbst. Sein Held ist ein König, zu dessen Zeiten der Stifter des Islâm auftrat. So kann der Dichter an's Ende füglich drei Abschnitte stellen: einenBrief des Propheten an Chosrau Parwîz, dessen unehrerbietige Aufnahme und die Himmelfahrt des Propheten [15]). Vor den eigentlichen Schluss setzt er dann noch einen Abschnitt von hundert Distichen, der theils seine Ansichten über Welt und Schicksal darstellt, theils seine Mühen bei Abfassung des Werkes schildert und auch die Angriffe böswilliger Gegner abwehrt. Schliesslich mahnt er den Leser (129 v.):

Sieh' nicht, dass ich zur Feuerstätt' dich führe,
Sieh' nur den Sinn, dem sich der Ausdruck anschmiegt.

So hat Kazwini Recht, wenn er sagt [16]): Nizâmi brachte darin (in Chosrau und Schîrîn) theologische Dinge [17]), Weisheitssprüche und Ermahnungen, sowie Gleichnisse und liebliche Erzählungen an.

Nizâmi benutzte, wie schon erwähnt, diese Gelegenheit, um durch Widmung an einen Fürsten Mittel zu einem ruhigen behaglichen Leben zu erlangen. Nicht weniger als drei Fürsten legte er sein neues Product zu Füssen. An erster Stelle steht zwar Ṭoghril, der eben den Thron des Sultanats bestiegen hatte [18]); aber da dieser die wirkliche Regierung dem Atabeg Muḥammad [19]), Sohn des Îldegîz überliess, so richtete Nizâmi die eigentliche Widmung [20]) an diesen und trägt ihm sein Anliegen vor. Auch erklärt er, warum er sich nicht persönlich vorstelle. Er fühle sich nicht fähig dazu, denn (69 r.):

---

15) Vielleicht datirt daher die Sitte, in den Einleitungen grösserer Gedichte auch der Himmelfahrt (معراج) einen besondern Abschnitt zu widmen; denn in der Einleitung von Ch. und Sch. fehlt derselbe noch.

16) II, 351.

17) Darunter sind wol die zwei aussergewöhnlichen Abschnitte der Einleitung: »Ueber eie Einheit des Schöpfers« und »Ueber den Beweis der Speculation und die Notwendigkeit der Anbetung« zu verstehen.

18) S. oben S. 4; damit fällt die Meinung derjenigen, welche Arslân's Tod in's Jahr 573 setzen (Mirchondi 213).

19) Sein Lakab ist S'ams-addîn, nicht Nasrat-addîn, wie Mirchondi (ib.) unrichtig hat, wahrscheinlich aus einer Verwechslung mit seinem Sohne, der so hiess.

20) Denn nur sie hat die zwei Bestandtheile einer solchen (S. oben S. 20 Anm. 16).

Ein Dorn, wie ich, erzeugt nicht zarte Rosen,
Mehr als Gebet wird nimmer mir gelingen;
Von Fürstendienst ich wahrlich nichts verstehe,
Als höchstens früh am Morgen tief mich beugen.
Ehrgeiz mich fasst, doch seine Schlingen fürcht' ich
Mein Herz hegt Wünsche, unerfüllbar, fürcht' ich;
Drum will mit Fetzen ich die Wünsche decken,
Will mir den Ehrgeiz aus dem Kopfe reissen,
Dass nur die Lieb' und ich allein verbleiben,
Denn nur in Einsamkeit entspriesst mir Ruhe!

Den Sultan bittet er (68 r.):

Zum Atabegen sage: Tapf'rer Degen,
Sieh doch, mit welcher Not Nizâmi ringet!
Ein solcher Dichter soll so tief sich beugen,
Ein solcher Sänger soll noch ferner darben?
Ist's an der Zeit nicht, dass wir ihn erheben,
Dem Tiefgebeugten neue Kräfte geben?

Endlich verabsäumt es der Dichter nicht, den Bruder und Mitregenten, nachherigen Nachfolger Muhammad's, Muzaffar addîn Kizil Arslân um Fürsprache bei dem ältern Bruder zu bitten, auf welchen er grossen Einfluss hatte, wie mit einem Gleichniss beleuchtet wird [21]).

Auch hieraus geht hervor, wie gänzlich aus der Luft gegriffen die Angabe Dauletschuh's ist, Nizâmi hätte Chosrau und Schîrîn auf Bitten Kizil Arslân's gedichtet. Wieso dieselbe entstehen konnte, erklärt sich aus dem Schlussabschnitte, welchen der Dichter nach vielen Jahren [22]) dem Buche anfügte. In ihm erzählt er, welch ausserordentlicher Erfolg sein neues Werk gekrönt hatte, wie er nicht blos mit Glückwünschen, sondern auch mit Geschenken überhäuft wurde, wie das Buch gekauft und in den Himmel gehoben ward; doch gerade von den Fürsten, die er mit der Zueignung beehrt hatte, kam ihm nichts zu. [23]) Die Reichthümer,

21) Hammer führt die Anrede an Kizil Arslân in seiner Inhaltsangabe (S. 111) nicht an, hat dafür aber, wahrscheinlich nach ungenauen Ueberschriften »zwei Abschnitte über das Küssen der Erde«.

22) Der Abschnitt schliesst nämlich mit dem Preise Nasrat-addins, des letzten Gönners Nizâmi's.

23) Kazwini (l. l.) berichtet: »Er widmete es dem Sultan Toghril, Sohne Arslân's, dem Seldschukiden, der Neigung für Poesie und Poeten hatte. Das Gedichte erlangte bei demselben grosses Ansehn und wurde bei den Leuten berühmt und in zahlreichen Abschriften verbreitet«.

die sein Werk ihm gebracht, schwanden bald, Nizâmi wird wieder von Sorgen gepeinigt; da trifft plötzlich eine Botschaft nebst einem Handschreiben von Kizil Arslân ein, um ihn an dessen Hof zu berufen. Derselbe war unterdess seinem 582 verstorbenen Bruder in der Atabegenwürde und der Herrschaft von Âderbeigân gefolgt [24]) und erinnerte sich nun des Dichters, der ihn vor Jahren gefeiert hatte. Freudig folgt Nizâmi der Einladung und erscheint am Hofe, wo gerade Kizil nach Vertheilung von Würden und Geschenken [25]) ein lustiges Gelage hielt (130 v.):

Als man ihm Nachricht gab, Nizâmi komme,
Da ward noch freud'ger seine frohe Stimmung;
Und meine echte Frömmigkeit beachtend,
Nicht blos die Wolle an des Frommen Mütze [26]),
Hiess er bei Seite schnell die Becher schaffen
Und liess den Mund der Instrumente schweigen.

Der Empfang war ein überaus huldvoller. Der Fürst umarmte den Dichter, hiess ihn Platz nehmen und unterhielt sich mit ihm auf's verbindlichste, wobei Nizâmi nicht verfehlte, seine ganze Beredsamkeit zu entwickeln:

Bald liess ich ihre Thränen niederregnen,
Bald ihre Heiterkeit gleich Rosen lächeln.

Endlich kam die Rede auf Chosrau und Schîrîn, und Kizil Arslân fand nicht Worte genug, um dies Meisterwerk zu loben:

Nicht kann die Rose solche Frische zeigen,
Nicht schön'rer Ton der Nachtigall gelingen;
Es öffnen, lesen, Vers für Vers es lesen,
Das wirkt wie sanftes Öl auf wunde Herzen.

Schliesslich fragt er, ob Nizâmi den würdigen Lohn für seine Arbeit erhalten, ob der verstorbene Bruder sich der Beiden obliegenden Pflicht entledigt habe. Nizâmi erwiedert würdevoll:

Nicht hab' ich dies Kleinod der Kron' als Zierde
Um schnöden Preises willen eingesetzt.

Er habe blos die Gelegenheit benutzt, um mit dem Gedichte den

24) Weil III, 368.

25) Dies geschah wahrscheinlich wegen des Regierungsantrittes. Ein bei der Beschreibung des Hofstaates vorkommender Vers

شکوه شاه از فر جهانگیر   فتاده قیر وانرا جامه در قیر

»die Majestät des Fürsten war aus dem Glanze des Welteroberers in Dunkel gefallen und sein Gewand war in Dunkel (eig. in Pech«) . . . . scheint auf Hoftrauer hinzuweisen.

26) d. h. die den Sûfî's eigentümliche Wollmütze.

Fürsten seine Huldigung zu Füssen zu legen. Dann giebt er mit einer feinen Wendung zu verstehen, dass der vorige Atabeg nichts gegeben, dass aber sein Bruder und Nachfolger sich mit den Prinzen [27]) in diese Pflicht theilen möge. Kizil Arslân nahm den Wink gnädig auf und schenkte ihm zwei Dörfer:

Nachdem er Lob und Preis von mir empfangen,
Gab er Dorf Ḥamd mir und Nijân zu eigen.
Ein Schenkungsschreiben ward mir eingehändigt,
Besiegelt von Kizil Schâh eigenhändig.
Dies Dorf, so hiess es, sei von uns Ni*z*âmi
Verliehn und seinen Erben nun und immer!

Mit Ehrenkleidern reich beschenkt, verliess Ni*z*âmi bald den Hof, um sich wieder in sein Stilleben zurückzuziehen. Das erhaltene Geschenk war nicht eben sehr reichlich und Ni*z*âmi musste die Spötteleien eines neidischen Gegners [28]) anhören, welcher sich über die Besitzung lustig machte, deren Umfang keinen halben Farsang ausmache und deren Einnahmen keinen Beutel voll betragen. Doch der Dichter wies derlei Anspielungen mit Würde zurück (131 r.):

Sieh' meinen Ruhm, was ist Nijân und Ḥamd da,
Der eine gilt mir mehr, als dieser zwanzig.
Lockt dich beim Dorfe Saat und Ackerfelder,
Beut jedes Wort von mir dir Paradiese;
Giebt jenes dir die vollen Körnerhaufen,
So schaff' ich haufenweise Perlenkörnar;
Hat jenes schwankes Schilf und Binsenröhricht,
Erquicken dich bei mir Aloenbüsche;
Ward jenem Wasser aus des Stromes Fülle,
Strömt meiner Dichtung ewig Lebenswasser!

Er bewahrte dem Geber stets eine dankbare Erinnerung und besingt sein tragisches Schicksal (ib.):

Als er des Sultanates Trommel rührte [29])
Und Aufruhr aus der Welt gleich Staub fortfegte,
Durchdrang der Paukenwirbel Höh' und Tiefe [30]):

---

27) Das sind die Söhne Muḥammad's, von denen drei bekannt sind: Fa*h*r-addîn Kutlugh Inabech, Na*s*rat-addîn Abû Bakr und Uzbeg. Zwei derselben, noch als Kinder, kommen in einer Anekdote bei Kazwini (II, 198) vor.

28) حاسدی زانها که دانی

29) d. i. sich zum Sultan aufwarf, was er auf den Rat des Chalifen that (Mirchond 221).

30) du mâh, die beiden mâh, d. i. der Mond — Höhe — und der Fisch — Tiefe —; ein beliebtes Wortspiel.

Die Vollendung des Divans goss neue Lebenslust in das Herz des fast fünfzigjährigen Dichters und er entschloss sich, die Aussenwelt und ihr Treiben nicht ferner zu fliehen. Er sagt nämlich bei dieser Gelegenheit (134 v.):

Ich erwog: die Zeit ist da zu handeln,
Denn das Glück ist freundlich mir gesinnet.
Noch wie lang' das leere Brüten währe,
Noch wie lang' das Thun der Welt ich meide?
Nur am Vollen hat die Zeit Gefallen,
Leerer Wand'rer stets sie sich entledigt.
Mit der Welt im Einklang kann man schaffen,
Wer der Welt sich anschmiegt, dem gehört sie!

In dieser glücklichen Stimmung erhielt er eine Botschaft, die ihm alsbald Veranlassung lieh, die neue Energie seines Geistes zu bethätigen. Der Fürst des benachbarten Schirwân nämlich, Achsitân[6]), auch Minûćihr genannt mit den Beinamen Ǵalâl-addîn Abûl-muźaffar, bat ihn die Liebesgeschichte des berühmten Paares Leilâ und Maǵnûn zu bearbeiten. Dieser Fürst, mit dem für Schirwân eine neue Dynastie beginnt, hatte um sich einen ganzen Dichterstaat gesammelt, dem er einen König zum Oberhaupte gab[7]). Seinen Ursprung bis auf die alten Königsdynastien Persiens zurückleiteud[8]), betrachtete er sich wol als Vertreter persischer Nationalität und persischen Geistes[9]) und wollte, bei seinem nicht

---

6) Dass اخستان so und nicht, wie Dorn, Gesch. der Schirwanschahe S. 553 schreibt, Achistân zu lesen sei, bezeugt die Stelle, die das Wort bei Nizâmi im Metrum hat, z. B. im Distich (Cod. 178 v.):

نی شروانشاه بل جهانشاه کیخسرو ثانی اخستانشاه

»Nicht Fürst von Schirwân, sondern Fürst der Welt, zweiter Raichosru, o Fürst Achsitân!«

7) Dorn l. l. Hammer 124 f. — Einer dieser Dichterkönige, Abûlolâ, war der Landsmann Nizâmi's.

8) Auch Nizâmi sagt (Cod. 135 v.):

نطفه اش که رسید گاه بر گاه تا ادمی هست شاه بر شاه

»Sein Geschlecht, das sich fortpflanzte von Thron zu Thron, reicht bis Adam — d. i. hier Gajûmart — von König zu König«.

9) Wenn auch hyperbolisch, so ist doch bezeichnend dafür Nizâmi's (Cod. 135 r.):

. . . ملکی چو شاه شروان شروان چه شهریار ایران

»Ein König, wie der Fürst von Schirwan, — was sage ich Schirwan, Beherrscher von Erân«.

sehr ausgedehnten Reiche[10]), dies wenigstens mit Beschützung der persischen Literatur bethätigen[11]). — Der Auftrag des Fürsten an Nizâmi hatte wahrscheinlich keinen andern Grund, als um den in stiller Zurückgezogenheit lebenden Dichter, der schon so berühmt war, dass er von sich sagen konnte (137 r.):

So allmächtig ist mein Redezauber,
Dass sie mich „des Jenseits Spiegel“ heissen!

gleichfalls an seinen Hof zu ziehen und so den ihn umgebenden Dichterkreis zu vervollständigen.

Die gestellte Aufgabe entsprach anfangs keineswegs der Neigung Nizâmi's. Der vorgelegte Stoff war zwar ein würdiger; der hohe Auftragsteller drückt sich darüber aus (134 v.):

Liebesbücher wurden mehr denn tausend
Mit der Dichtkunst spitzem Rohr geschmücket;
König aller Liebesbücher dies ist,
Dir geziemt's da deine Kunst zu prüfen!

Jedoch der Gegenstand erscheint Nizâmi zu dürre, als dass er sich in einem grösseren Gedichte bearbeiten liesse. Die öde arabische Wüste zum Schauplatz, zwei einfache Kinder dieser Wüste als Helden, als Handlung nichts ausser einer unglücklichen Liebe, das konnte den Dichter von Chosrau und Schîrîn abschrecken, wo Alles, Ort, Personen und Handlung, die grösste Mannigfaltigkeit und Grossartigkeit zeigt. Er sagt (135 r.):

Wo der Dichtung eng das Zelt bemessen,
Wird vom Auf- und Abgehn[12]) lahm die Rede.
Dichtkunst fordert eine weite Rennbahn,
Dass die Kraft des Renners ganz sich zeige[13]).
Wenn auch dieser Gegenstand berühmt ist,
Blieb der Geist der Fröhlichkeit ihm ferne[14]).
Scherz und Freude sind der Dichtkunst Zügel,
Beide sind der Rede beste Stützen.
Auf der Bahn, wo ich den Weg nicht kenne,

---

10) Von dem übrigens Kazwini (II, 403) ausdrücklich sagt, es wäre ein ganz selbständiges Land: هي ناحية مستقلة بنفسها.

11) Vielleicht legte er sich aus solchen nationalen Gründen den altberühmten Namen Minûčihr bei.

12) d. h. vom steten Wiederholen desselben.

14) Eigentlich: »Wenn dies Ajat (Koranvers) auch berühmt ist, so ist der Commentar der Freude ihm ferne«.

13) Vgl. den Ausspruch Mutanabbî's: الشعر ميدان والشعرا فرسان in Mehren Rhet. d. Arab. S. 152.

Ist zu hoffen, dass mir was gelinget?
Giebt's da Gärten, fürstlich Zechgelage,
Fehlt nicht Wein und Sang und frohe Stimmung?
Ueber rauh Gebirg, auf dürrem Sande
Soll wie lang' die Dichtung hin sich schleppen?

Doch besonders das Zureden seines damals vierzehnjährigen Sohnes Muhammad und ein Hinblick auf den fürstlichen Sender besiegten den Widerwillen des Dichters und er ging an die Arbeit. Hier zeigte sich wie Nizâmi, einmal angeregt, eine ausserordentliche Thätigkeit zu entfalten vermochte. Binnen kurzer Zeit vollendete er dies Meisterwerk der Liebespoesie, welches nach Hammer „in der vollständigen Anlage des Planes und der zusammenhängenden Ausführung der einzelnen Theile" unübertroffen geblieben ist, wenn auch Dichter wie Hâtifî und 'Gâmî später denselben Stoff behandelten [15]). Was die Schnelligkeit im Dichten betrifft, sagt Nizâmi (135 v.):

So sind denn fünftausend Vers und mehr noch
In nicht ganz vier Monaten gedichtet;
Wär' mir sonst'ge Thätigkeit verboten,
Vierzehn Nächte hätten sie vollendet!

Auch bezüglich des ersten Epos hatte er sich gerühmt (67 v.):

Dies schöne Bild, das Herzen reizt zur Liebe,
Ward binnen kurzer Zeit von mir vollendet! [16])

In den äusseren Umständen Nizâmi's brachte das neue Werk keine Aenderung hervor; der Lockruf aus Schîrwân konnte ihn nicht bewegen, sich der bisher gemiedenen Hofluft auszusetzen. Er mahnt sich selbst vielmehr bei dieser Gelegenheit (139 r.):

Hüte dich vor Umgang mit den Fürsten,
Wie sich trockne Woll' vor Feuer hütet;
Mag das Feuer noch so schön erglänzen,
Sicher ist vor ihm nur wer sich fern hält.
Von der Kerzenflamm' entflammt ein Falter
Naht der Kerz' und wird ein Raub der Flamme.

Kizil Arslân's Geschenk hatte es ihm ermöglicht, ein ruhiges Land-

---

15) Vergl. Goethe's Urteil über die Nizâmischen Liebespaare Leilâ und Mag'nûn, Chosrau und Schirin im Westöstlichen Diwan (Ges. Schriften ed. Cotta XXX. Bd. S. 230).

16) Ein ungewöhnliches Beispiel von Schnelligkeit in Versificiren bietet »der Fresser unter den Dichtern«, Simi aus Nischabur, der in einer Nacht dreitausend Verse gedichtet haben soll (Hammer S. 290).

leben zu führen. Deshalb findet man unter den mancherlei persönlichen Auslassungen in der Einleitung zu Leilâ und Maǵnûn keine Klage über Mangel und auch in der Zueignung kömmt keine diesbezügliche Bitte vor. Befriedigt von seinem Stilleben sagt er an derselben Stelle:

In dem Dorf bei eig'nem Grund und Boden,
Denk' nicht d'ran, von fremder Güt' zu zehren.
Von dem Brauskopf flieht das Glück, der gröss're
Schritte macht, als dies sein Mantel zulässt[17]);
Fliegt ein Vogel über seine Sphäre,
Geht er sicherlich den Weg des Todes;
Wandte sich vom eignen Pfad die Schlange,
Muss ob dieser Wendung sie sich winden;
Will dem Löwen keck der Fuchs begegnen,
Weisst du ja, in wessen Hand das Schwert ist.

Indessen was er sich selbst versagte, er gönnte es seinem schon genannten Sohne. Dieser bat den Vater, er möge ihn an den Hof von Schirwan ziehen lassen, um da als Gesellschafter des jungen Prinzen zu leben (136 v.):

Mich Geringen woll auf Treu' und Glauben
Jenes Herrschers Schutze anvertrauen!

Nizâmi willigt ein und es scheint, dass er den Jüngling als Ueberbringer des Gedichtes schickte; denn in dem Wunsche an den jungen Prinzen, dem er die Erzählung von der Bitte seines Sohnes voraussendet[18]), sagt er:

Bald im Buch der Könige[19]) du blätterst,
Forschest bald in Sprüchen weiser Männer;
Auch am Schatz, den meine Dichtung einschliesst,
Freu' dich, wie am Mond, der voll erglänzet!
Trifft dein Blick den Vater nicht des Schatzes,
Hegst du doch mit Sorgfalt seinen Bruder[20]).

---

17) Dasselbe Bild wendet Ḥâfiz an in Nro. 409, 8 (Bd. III S. 16) und Nr. 481, 6 (III, 88).

18) Cod. 137 r. Hammer (S. 112) spricht vom »Lobe des Sultans und seiner Prinzen«, was insofern unrichtig ist, als nur von einem Prinzen die Rede ist. Auch schliesst der vorhergehende Abschnitt an den Fürsten selbst mit dem Verse:

چشم همه جهان كشاده   زدولت شاه وشاهزاده

»das Auge der ganzen Welt sei geöffnet durch das Glück des Königs und des Königssohnes!«

19) d. i. wahrsch. Firdôsî's Schâhnâme.

20) Vgl. oben S. 7.

Schon aus dieser Einwilligung geht hervor, dass Nizâmi seinem Sohne eine andere Lebensrichtung geben wollte, als er selbst eingeschlagen hatte. Auch giebt er ihm praktische Ratschläge mit in die Schule des Lebens. Hast du auch Talent zum Dichten, sagt er ihm, widme dich ihm nicht, denn das, was dabei am ehesten gefällt, ist das Lügenhafteste daran[21]). Dieses Urtheil bezieht sich gewiss nicht auf die Poesie, wie sie Nizâmi auffasste, — denn die Aufgabe derselben ist nach ihm die Wahrheit —; sondern vor jener Afterpoesie, die sich an den Höfen der Fürsten breit machte und ihm gerechten Abscheu einflösste, warnt er den jungen Sohn, der sich in ihre berückende Atmosphäre begeben soll. Dann fährt er fort:

Ist erhaben auch der Dichtkunst Würde,
Wähl' dir eine Kunst, die nützlich schaffet.
Der Prophet sagt: Echte Wissenschaften
Zwei sind, die vom Körper, die vom Glauben[22]);
Zwei der Wissenschaften Duft verbreiten, .
Die des Arztes und des Rechtsgelehrten.
Werd' ein Rechtsgelehrter, fromm belehrend,
Doch nicht voll Betrug das Recht verkehrend;
Werd' ein Arzt, gleich 'Îsâ Todte weckend,
Doch kein Arzt, Lebend'ge niederstreckend!
Wirst du beides, bist du hoch gestiegen
Und vor Allen stehst du hochverehrt da.

Dabei empfiehlt er ihm vor allem unausgesetzte Thätigkeit und Streben nach Tüchtigkeit:

Dir ward schon als Kinde Nam' und Adel,
Deinen Stamm hat hoch gestellt die Dichtkunst;
Doch sollst einst du selber dich bewähren,

---

21) در شعر مپیچ ودر فن او   که اکذب اوست احسن او (Cod. 138 r). Diese Sentenz über die Poesie findet sich in einer Hauptmaxime der durch masslose Anwendung der Hyperbel entarteten spätern arabischen Poesie احسن الشعر اكذبه وخير الكلام ما بولغ S. Mehren, Rhetorik der Araber S. 115. Aehnliches sagte schon der Dichter Di'bil al-hazânî (2.—3. Jhdt. d. H.): »Zu den Vorzügen der Dichtkunst gehört es, dass, während sonst Jeder, wer lügt, von den Leuten geschmäht wird, der Dichter allein, je mehr er lügt, desto mehr Lob einnimmt, was er so weit treibt, dass man ihm sagt: Bei Gott, du machst es vortrefflich!« ibid. S. 275.

22) Der Satz findet sich fast ganz so bei Caspari, Enchiridion Studiosi S. 7; über die Construction s. Fleischer in den Berichten der königl. sächsischen Gesellsch. d. Wissensch. 1862, S. 29.

Frommt's dir nicht, dass du Nizâmi's Sohn bist.
Gleich dem Leu'n mit eigner Kraft dich rüste,
Sei ein Sohn der eig'nen Tugendfülle!

Der Ehe, welcher dieser geliebte Sohn entspross, thut Nizâmi nur an einer Stelle Erwähnung. Im zweiten Theile des Alexanderbuches befindet sich die Erzählung von einer Liebe, die durch den Tod der Geliebten grausam unterbrochen wird. Ueberwältigt von der Aehnlichkeit dieses Falles mit dem seinigen widmet der Dichter im Anschluss an die Erzählung seiner früh verstorbenen Gattin einige Verse der gemütvollsten Erinnerung[23]):

Einst hat der Himmel, der noch huldvoll heit're,
Mir eine bess're Braut verlieh'n, als jene,
Die mich mit Liebe und mit Demut pflegte
Und mir mit Einsicht und mit Sorgfalt beistand.
O lieblich Röslein, das nur mich erfreute
Und sonst auf Erden Niemand angehörte!
Mein Auge ward durch dich zum Feuerquelle,
Dein Aug' hielt böses Auge von mir ferne. —
Der Himmel, ach, so schnell dahin sie raffte,
Dass es mir schien', als wär' sie nie gewesen.
Für jene Huld, mit der sie mich beglückte,
Zu Gott ich fleh', ihr seine Huld zu schenken.

Aus den unmittelbar folgenden Versen geht hervor, dass Nizâmi nach dem Tode seiner ersten Gattin eine zweite, und als auch sie durch den Tod getrennt wurde, eine dritte Ehe einging:

Mir hat als glücklich Loos verlieh'n die Dichtkunst,
Dass neu' ich lass' erstehn, was längst geschehn ist;
Doch kaum hab' ich ein süss' Gedicht vollendet,
Muss ich ein süss Gesicht als Opfer spenden.
Als ich die herrliche „Schîrîn" gedichtet,
Liess jene Herrliche das Haus in Oede;
Als ich den Schatz der Leilâ hatt' ummauert,
Musst einen andern Schatz dem Tod ich weihen;
Und jetzt, wo ich ein neues Lied[24]) vollende,
Gab ich ein theuer Lieb dem Himmelspförtner[25]).
Ich weiss gar nicht, wie bei so vielem Kummer
Ich mich um Griechen kann und Russen kümmern.

---

23) Cod. 256 r. Chiradnâme ed. Calc. S. 32.
24) Das Alexanderbuch.
25) Ridwân.

Doch besser ist's, ich lass' den Gram, den alten
Und freue mich der schönen Kunstgestalten!

Der, wie es scheint, einzige Sohn des Dichters gehört jedenfalls der ersten Gattin; denn er ist 570—571 H. geboren, während jene 571 starb[26]).

Trotz der Abgeschlossenheit, die Nizâmi gegen die Welt beobachtete, hatte er viele Anfechtungen zu erleiden. Die Dichter an den Fürstenhöfen sahen gewiss scheelsüchtig auf den charakterfesten Mann, der, obwol verschmähend unter das Heer der dichterischen Speichellecker zu treten, mit seinem echten Ruhme sie alle überstrahlte. Andererseits wieder waren die kostbaren Schätze der Poesie, die er in seinen Werken niedergelegt hatte, diebischen Plagiatorenhänden ausgesetzt, die nicht nur auf Kosten unseres Dichters sich schmückten, sondern denselben auch verkleinerten. Nizâmi, bei der Sanfmut seines Charakters, hatte bisher geschwiegen; jetzt, wo er wieder mit einem grossen Werke vor die Oeffentlichkeit trat, konnte er nicht umhin diesem Verhältnisse zu den unwürdigen Kunstgenossen einen besondern Abschnitt zu widmen, der ein zu helles Licht sowol auf jenes Verhältniss, als auf den Charakter des Dichters wirft, als dass er hier nicht wenigstens auszugsweise eine Stelle finden dürfte[27]). Nachdem Nizâmi sich zum endlichen Brechen des langen Stillschweigens aufgefordert, schildert er die hohe Gewalt seiner dichterischen Rede und zieht dann gegen seine Gegner folgendermassen los (137 r.):

Jene ungesalz'nen Brodverzehrer
Zehren von der Welt in meinem Schatten.
Wild erlegen, ist der Löwen Sache,
Art der Füchse, sich am Wilde sätt'gen;
Besser ist, dass ich die Leute speise,
Als dass ich mich selbst an's Essen mache!

Besonders bitter wendet er sich gegen Einen, der es sich zur Lebensaufgabe gemacht, ihn theils mit Anschwärzungen, theils mit Plagiaten zu verfolgen[28]). Bei den Diebstählen, die man an seiner Poesie begeht, verdriesst es ihn besonders, dass sie so un-

---

26) Nizâmi's Preis der Monogamie s. weiter unten.

27) Hammer (S. 112) theilt davon die ersten 10 Distichen mit, deren eines oben S. 5 abweichend von ihm erklärt wurde. Doch bezeichnet H. den Abschnitt bloss als »Ansprache des Dichters an sich selbst«, während die Ueberschrift des Cod. در احوال خویش وشکایت منکران den Inhalt genauer angiebt.

28) Dazu gehören die zwei oben S. 29 mitgetheilten Dist.

gestraft zur Schau getragen werden dürfen. Doch er erinnert sich an die Unerschöpflichkeit seiner Dichtergaben und sagt sich stolz (137 v.):

Schätze beider Welten halt' im Arm' ich [29]),
Braucht des Armen Diebstahl mich zu kümmern?
Reichtum legt mir auf die Pflicht zu spenden,
Mag man's stehlend, mag man's bittend nehmen!

Dann, auf den Zahlenwert seines Namens anspielend, nennt er seine Poesie wohl verwahrt und vor Einbruch gesichert. Uebrigens, fährt er fort, haben fromme und glorreiche Männer, deren er einige von Adam bis Muḥammad aufzählt, stets unschuldigerweise Anfeindungen erdulden müssen. Er werde sich nie hinreissen lassen, ihm zugefügtes Unrecht zu erwiedern, denn:

Seit ich Ich bin, hab' ich nie gewaltsam
Je verletzt auch einer Ameis Flügel,
Niemand habe wissentlich betrübt ich,
Nie mich Jemand störend aufgedrungen.
Sanften Sinn hat mir Natur verliehen,
Keinen Hund vermöcht' ich anzufahren.
Der mir Löwengrossmut gegen Hunde
Gab, der gab gewiss des Löwen Mut auch!
Doch ich denk': Mehr frommts, den Zorn zu bergen,
Manches Wort am besten ist — verschwiegen.
Wer die Welt erkannt hat, weiss, dass nimmer
Frei von Eifersucht und Neid das Leben. —
Wen zum Kreis der Freunde ich kann zählen,
Kennt genau den Wert von meiner Waare;
Und wer feindlich gegen mich die Hand streckt,
Bleibt ein Fremder, ich bin nicht sein Gegner.
Herz, halt ein mit diesen eitlen Reden,
Frohes Antlitz zeig', mag's drinn auch glühen!

Diese Plagiate an Niẓâmi's Werken setzten sich übrigens fort. In dem drei Jahre später geschriebenen Alexanderbuche enthält die Einleitung wieder einen Abschnitt, welcher fast gänzlich der Entlarvung jener Elenden gewidmet ist. Unter anderm sagt Niẓâmi mit feiner Satire (182 v.):

---

29) Ein bei Niẓâmi beliebter und wahrscheinlich der Sprache der Mystik entlehnter Ausdruck. So sagt er beim Berichte, wie ihn Kizil Arslân umarmt (oben S. 49): دو عالم را در آغوشی گرفتم »beide Welten hielt ich im Arme«.

Die Schreiber sieh', die bis zum hellen Morgen
Von meinem Weidenbaum sich Rohre schneiden!
Sie bieten offen feil, was ich verborgen,
Doch kömmt's auch bis Bochârâ, Ganger Frucht bleibt's.
Gern kauft man Waare, die bisher geheim war,
Denn, wenn gestohlen auch, die Waar' ist kostbar.

Hat Nizâmi sich in jenem Abschnitte gleichsam seine Stellung als Dichter klar machen wollen, so sucht er in einem andern, ebenfalls der Einleitung von Leilâ und Magnûn einverleibtem Stücke sich seine Stellung als Mensch zu vergegenwärtigen und jene Prinzipien in sich zu befestigen, nach denen er auch bisher gelebt hatte. Dieses Gedicht erfüllt ein tief elegischer Geist, wie schon die einigen mitgetheilten Strophen zeigen[30]), und es ist noch besonders interessant wegen seiner eigentümlichen Form. Es zerfällt nämlich in sechzehn kleine Abschnitte von 5—10 Reimpaaren und erhält durch einen am Ende dieser Abschnitte immer wiederkehrenden Refrain strophische Gliederung. Diese Kehrverse enthalten immer neue Variationen der Aufforderung an den Schenken, Wein zu bringen, der die Eigenschaft habe, Leid vergessen zu machen, das Herz zu erleichtern, das Antlitz zu erheitern, wie es eben zum Inhalte der betreffenden Strophe passt. Die erste Strophe enthält blos eine solche Aufforderung in grösserer Ausführlichkeit, was Hammer dazu verleitet hat, das Ganze für einen „Absatz zum Lobe des Weines und der Trinkgelage" anzusehn. Dies ist um so unrichtiger, als der fromme Nizâmi sich blos der beliebten Ausdrucksweise der muhammedanischen Mystik bedient[31]). Auch verwahrt er sich in der Einleitung zum Alexanderbuche gegen ein solches Missverständniss (183 r.):

Nicht denke, Chider, o von Glanz Umfloss'ner,
Dass unter Wein ich Traubensaft verstehe!
Mein Wein, er soll mich meinem Selbst entrücken,
Soll mir die Tafel der Gedanken decken.
Das Gotteswort, das ist allein mein Schenke,
Verzückung ist der Wein, den er mir einschenkt[32]).
Denn sonst, bei Gott, so lang' ich weil' auf Erden,
Hat niemals meine Lippe Wein besudelt!

---

30) SS. 9, 10, 32, 33.

31) Dass Nizâmi die Metaphern der Mystik in seinen lyrischen Gedichten anwendet, bezeugt Kazwini, oben S. 29.

32) Fast ganz so drückt sich Hâfiz im »Schenkenbuch« aus (III, 246 v. 92).

Möge hier noch die neunte jener Strophen einen Platz finden, in welcher sich Niẓâmi seine Sanftmut vorwirft:

Willst noch lange du starr wie das Eis sein,
Gleich der Maus, die todt im Wasser daliegt?
Lass die Sanftmut, gleich' der stolzen Rose,
Wähle, wie das Veilchen, eine Farbe!
Manchmal muss man auch mit Dornen ritzen,
Hie und da nützt etwas Teufelei auch.
Bei der Kâba einst verschwand ein Esel;
Lärm sein Herr, ein Kurde, schlug trotz Kâba:
„Lang, so schrie er, war die Wüstenreise,
„Und erst jetzt mein Thier verschwand, was ist das?"
Kaum gesprochen — und er blickt zurücke,
Sieh' da war das Eselein; er lächelt
Spricht: „Mein Esel ging mir jach verloren,
„Doch ich fand ihn schnell, weil keck ich lärmte!"

Dass das ganze Stück ursprünglich der Einleitung einverleibt war, zeigt die letzte Strophe, die mit der Selbstaufforderung schliesst:

Besser ist's, du schlagest, o Niẓâmi,
Chiḍer gleich dein Zelt am Lebensquell auf.
Trink' dich satt, wie die verborg'ne Perl'[33]) am
Klaren Trunk, den Ma'gnûn's Liebe bietet! —

und so einen Uebergang zum unmittelbar sich anschliessenden Beginn der eigentlichen Erzählung bildet.

Den eigentümlichen Refrain, den Niẓâmi hier im kleinen Rahmen der Elegie anwendet, hat er drei Jahre später im Grossen benützt, nämlich im ersten Theile des Alexanderbuches, dessen Abschnitte durchgehends mit einer solchen zwei Distichen enthaltenden Aufforderung an den Schenken schliessen[34]).

33) Die in der Muschel verborgene Perle entsteht und wächst durch Einsaugen des klaren Regenwassers, wie die Morgenländer glauben.

34) Vgl. weiter unten. — Unter den Liedern des Hâfiz (ed. Brockhaus III, 237) befindet sich ein Gedicht, »Schenkenbuch« betitelt, das in Form und Inhalt an die Refraine bei Nizâmî erinnert, ebenso wie das folgende »Sängerbuch« (ib. S. 251) den Refrainen des zweiten Theiles vom Alexanderbuche ähnelt. Am Schluss des erstern citirt auch Hâfis drei Distichen aus Nizâmi's Epos mit vielem Lobe; s. weiter unten.

V.

Das Alexanderbuch.

Die neue Beziehung zum Fürsten von Schirwan hatte auf Niẓâmi's Leben keinen nachhaltigen Einfluss. Mit den vorrückenden Jahren schloss er sich vielmehr von der Aussenwelt noch strenger ab. Drei Jahre nach Abfassung von Leilâ und Magnûn schildert er sein einsames Leben (183 v.):

Mit Riegeln, wie den Himmel nur sie schliessen,
Sperrt' meines Hauses Thür ich von der Welt ab.
Ich weiss nicht, was der Zeiten Lauf gebracht hat,
Weiss nicht, was Gut's, was Schlecht's auf Erden vorgeht,
Bin eine Leiche, die als Mensch einher geht,
Doch nicht zur Weggenossenschaft gehörend.
Ein Athemzug bewirkt mir hundert Qualen,
Unruhig pocht das Herz, bis mir der Schlaf kömmt;
Und keinen weiss ich, der mit Leib und Seele
Mir Freundschaft möchte treu und innig widmen!

An derselben Stelle berichtet er auch, er habe bisher vierzigmal die 'Cilla [1]) beobachtet und tausendmal sich der „Einsamkeit“ hingegeben [2]). Doch die Poesie blieb auch fortan seine Genossin und das hohe Bewusstsein, ihr Auserwählter zu sein, tröstete ihn gegen Verkennung und rohe Angriffe. Seine Zeit war zwischen Betrachtung und Lectüre getheilt. In der Nacht, in welcher ein glückliches Traumbild ihm zuerst wieder Anstoss zu neuer Produktion gab, war seine Beschäftigung (182 r.):

Bald zog ich Lehren aus des Denkens Tafeln,
Versenkte bald mich in der Alten Schriften.

Seine Lieblingsbeschäftigung war jedoch das Königsbuch Firdôsî's und er hatte sogar den Plan, die Lücken desselben auszufüllen und die darin nicht aufgenommenen Sagenstoffe in einem Werke

---

1) Nach Vullers I, 583 bed. چله die Zeit von 40 Tagen, während der die Frommen in einem Winkel sitzend Fasten beobachten und Gebete hersagen.

2) چو چله چهل گشت وخلوت هزار   به بزم آمدن دور باشد زکار
»da vierzig Cilla's und tausend Chalwat's vollbracht sind, ist's nicht mehr thunlich, Gelagen beizuwohnen«.

zu bearbeiten, welches gleichsam als Ergänzungsbuch zum grossen Heldengedichte den Titel „Ruhmesbuch der Könige“ oder kurz „Ruhmesbuch“ [3]) führen sollte. Ja, Ni*z*âmi hatte schon, wie er erzählt [4]), durch vierzig Tage daran gearbeitet. Er spricht folgendermassen vom beabsichtigten und dann aufgegebenen Werke (184 r.):

Der alte Redefürst, aus Ṭûs der Meister,
Der seine Rede bräutlich wusst' zu schmücken,
Liess in dem Buche voll gebohrter Perlen,
Manch Sagenswerthes ungesagt zurücke.
Denn hätt' er Alles, was seit je geschehn ist,
Erzählt, zu lang wär die Geschichte worden.
So liess er weg, was ihm nicht mocht' gefallen,
Sang nur so viel, als nötig ihn bedünkte.
Missachtung der Genossen ist ja sonst auch
Allein die Süssigkeit geniessen wollen.
Ni*z*âmi nun, der manche Perlenschnur schuf,
Und siegreich führt sein Schreibrohr durch die Schriften,
Hat jene Perlen, die er ungebohrt fand.
Mit seiner Dichtkunst Wage wohl erwogen:
Dem Ruhmesbuch verlieh er laute Stimme,
Liess alt gewordene Mären neu ertönen.

Auch scheint sich Ni*z*âmi von diesem Werke viel versprochen zu haben; er sagt unmittelbar vorher:

Dies Buch soll kraft der Spitze solchen Griffels
An Ruhm die andern Bücher überstrahlen!
Vom Königswein, dess Becher ist die Seele,
Sei Ruhmesbuch der Könige sein Name.

Indessen reifliche Ueberlegung hiess ihn den Plan aufgeben und zwar auf dem einmal betretenen Gebiete der Heldensage verbleiben, aber etwas Neues schaffen. Gerade letzteres Moment war es, welches ihn vom ersten Vorhaben abbrachte; von Ni*z*âmi sollte die Welt kein auf den Erzeugnissen Anderer beruhendes Werk erhalten. Diese Gründe legt Ni*z*âmi seinem himmlischen Mentor Chi*d*r [5]) in den Mund, der ihm erscheint und unter anderm folgendes sagt (184 v.):

---

3) شرف نامه, شرف نامهٔ خسروان

4) Diese Notizen sind alle einem Kapitel der Einleitung des Alexanderbuches entnommen, welches unter dem Titel در تعريف شرف نامه der Geschichte dieses begonnenen Werkes gewidmet ist.

5) Chiḍr, an die Stelle des namenlosen Hâtif getreten, ist Niẓâmi das, was dem klassischen Dichter die Muse, und die Dichtkunst wird als Lebens-

Mir ward es kund, dass aus dem Königsbuche
Du nimmst den Stoff zu frischem Redeflusse;
Doch sieh', was einst ein alter Weiser sagte:
„Es ziemt nicht, eine Perle doppelt bohren“.
Da du in deiner Kunst kannst neues schaffen,
Was hält den Fuss an Spuren alter Tritte?
Was thut es Not, dich Wittwen zu vermählen,
Wenn du dir eine Jungfrau kannst erwählen?

Dabei rät er ihm auch, die Geschichte Alexanders als Vorwurf zu einem neuen Gedichte zu nehmen:

Ersteh' Juwelen aus Iskander's Schachte,
Iskander selbst kömmt um von dir zu kaufen;
Ist solch ein Welteroberer dein Käufer,
So hebt dein Werk sich schnell bis zu den Sternen.

Niẓâmi folgt dem Rufe seines Genius, ein selbständiges Werk soll die Frucht seines Schaffens sein. Auch entschliesst er sich, Alexander zum Helden eines Epos zu machen, welches Alles umfassen sollte, was von jenem bekannt war. Deshalb musste das Werk in drei Theile zerfallen, Alexander als Welteroberer, als Weisen, als Propheten darstellend (ib.):

Drei Körner, einst von weiser Hand gestreuet,
Lass' ich vereint zu hohem Baum erwachsen.
Zuerst eröffne ich der Herrschaft Pforten,
Verkünde laut den Ruhm des Weltbezwingers;
Hierauf mit Weisheit schmück' ich meine Dichtung,
Lass' alte Sagen neu belebt erstehen;
Und endlich poch an's Thor der Prophetie ich,
Erzähl', wie Gott ihn weihte zum Propheten.
Drei Pforten öffn' ich zu drei reichen Schätzen,
Besonders jedem meine Mühe widmend.

Doch es blieb nicht bei dieser Dreitheilung, sondern die zwei letztern Theile wurden, als verwandt, mit einander verbunden. Als Grundlage der Dichotomie werden die beiden Weltreisen genommen, welche Niẓâmi seinen Helden machen lässt, die erste als Eroberer, die zweite als Propheten, während der mittlere Theil die

---

wasser, dem Chiḍr vorsteht, dargestellt (vgl. oben S. 39). An unserer Stelle spricht Ch. den Dichter an:

. . . ای جامگی خوار تدبیر من   زجام سخن چاشنی گیر من

»O Soldgeniesser meiner Leitung, durch mich am Becher der Rede Betheiligter!«

Uebergangsstufe bildet. Dass dies schon während der Ausarbeitung des ersten Theiles beschlossen war, beweisen die Schlussworte desselben (247 v.):

Als heim der Fürst zum Thron der Griechen kehrte,
Die Schlüssel in der Hand zum Schatz des Glückes,
Da häufte er viel Güter der Erkenntniss,
Er schloss die Thüren gottgesandter Weisheit.
Als der Befehl ihm kam Prophet zu werden,
Wandt' er dem Gottesworte nicht den Rücken.
Zum zweiten Mal zur Reise er sich rüstet,
Doch ging sein Sinn nicht auf der Welt Entvölk'rung.
So zeigt' er zweimal sich der Welt als Herrscher,
Zuerst in Stadt und Land, in Berg und Thal dann;
Das eine Mal durchzog er Reich' und Gauen
Und kam nach Rûm, als Alles er gesehen;
Das and're Mal liess er in Wüst' und Steppe
Sein Banner Mond und Sonne gleich erglänzen[6]).

Das Abfassungsjahr vom ersten Theile des Alexanderbuches ist schon oben[7]) genau ermittelt worden. Auch über den Namen kann uns kein Zweifel bleiben, wenn in den daselbst mitgetheilten Versen parallel mit den Benennungen der frühern Dichtungen seine neueste „Glück Iskanders" heisst[8]). Auch in der bald anzuführenden Stelle, wo er den Fürsten anspricht, sagt er ausdrücklich, dass das Buch „Iḳbâl" heisse und diese Ansprache befindet sich zu Ende des zweiten Theiles, sich auf beide beziehend. Der Name ist auch recht passend gewählt, da Niẓâmi das Glück Alexanders nach allen Seiten hin besingen will, und der Ausdruck Iḳbâl findet sich in zahlreichen Stellen des Gedichtes als Bezeichnung des Glückes, vermöge dessen Alexander jedes Unternehmen gelingt[9]). Indessen trotz dieser Angabe des Dichters ist in Bezug auf den Titel des Alexanderbuches eine grosse Verwirrung entstanden, wovon näheres unten.

---

6) Vgl. noch die von Spiegel, Alexandersage S. 47 edirten Verse aus demselben Schlusskapitel.

7) S. 6.

8) اقبال اسکندری

9) Die spätern Bearbeitungen der Alexandersage durch Emîr Chosrau aus Delhi und Mîr Alî Schîr, Beide Nachahmer Niẓâmi's, führen ähnliche, aber schon speciellere Namen, die erstere »Spiegel Alexanders« (Hammer 230), die andere »Wall A.'s (ib. 310).

Vorher sei die Frage erörtert, ob die Entstehung des zweiten Theiles bald nach der des ersten erfolgte. Diese Frage hängt mit einer andern zusammen: wem widmete Nizâmi sein neues Werk? Wie schon gezeigt, war es für unsern Dichter trotz seiner Zurückgezogenheit ein Bedürfniss, sein Gedicht an den Namen irgend eines Machthabers zu knüpfen. Hier erklärt er uns selbst dies Bedürfniss, indem er sagt (183 r.):

Die Dichtung schaffen ist nur dann von Nutzen,
Wenn dieses Schaffen Ruhm verschafft und Ehre.
Leg' lieber deinem Mund ein Schloss an, als dass
Du dichtest und dann das Gedicht verbrennest.
Gar viel kostbaren Gutes birgt mein Inn'res,
Ich leg's nicht blos, bis Jemand mich drum angeht.

Zwar, als er an die Bearbeitung des nachher verworfenen „Ruhmesbuches“ ging, hatte er sich dieses Bedürfnisses entschlagen, indem er sich zuruft (183 v.):

Wenn Andern du zu Liebe bohrst die Perle,
Mag dein Gesang auch für dich selbst ertönen!

Doch als Chidr ihn den Plan zum Alexanderbuche fassen lässt, da giebt er ihm auch diesbezüglich einen Rat (184 v.):

Trägst du Begehr nach Gold- und Silberschalen,
So musst du nach 'Irâk die Schritte lenken;
Von Raj bis Chârezm und bis Indiens Gauen
Ist Wüstenei, kein Goldgefäss zu schauen;
Bochârâ, Chûzistân, Gîlân, der Kurde,
Sie alle vier ihr täglich Brod befriedigt.
'Irâk nur ist das Stolze, herzerfreu'nde,
Von dem weithin des Edelmutes Ruhm tönt;
Denn jene Rose, die das Herz entzückt, lässt
Nur in 'Irâk ihr duftig Oel ergiessen.

In diesen etwas dunkeln Versen liegt wol nichts als die Aufforderung, in 'Irâk den Fürsten zu suchen, der seinem Gedichte gebührende Verbreitung und den geziemenden Lohn verleihe. Und wirklich finden wir am Schluss des zweiten Theiles eine Anrede an Izz-addîn Mas'ûd, der gewiss kein anderer ist, als jener Fürst von Mossul, welcher mit Salâh-addîn Krieg führte, sich in der Herrschaft von Mossul behauptete, und dieselbe auf seine Nachkommen vererbte[10]). Dass diese Schlusswidmung sich dem zweiten Theile eng anschliesst, geht daraus hervor, dass der Beginn derselben (285 v.):

10) S. Weil, Gesch. d. Chal. III, 355, 394 f., 401 f.

Da jene Weisen hin das Schicksal raffte,
So bleibt uns nur dein Preis, o König, übrig! —

sich auf den unmittelbar vorher erzählten Tod der sieben Weisen bezieht. Dass aber Nizâmi diesem Fürsten das ganze zweitheilige Werk übersandte, geht aus folgenden Schlussversen hervor:

Da mir die Kraft in Fuss und Hand nicht inwohnt,
Um selbst an deinen Himmelssitz zu eilen,
Dünkt besser mir, den Geist gen Himmel senden,
Als Qual ertragen von der dunkeln Erde.
Zwei Perlen holt' ich aus der Dichtkunst Meere,
Von deren Glanz mein Geist auf's Neue leuchtet,
Die eine Perle in Maria's Unschuld,
Die andere im Feuerglanze 'Îsà's;
An Schönheit gleicht dem Himmelsmonde diese,
Durch Sonnenpracht ist jene ohne Gleichen. —
So sind am Hof des Fürsten zwei der Gäste,
Glücklich und Glücksbuch sind der Beiden Namen [11]).
Sie beide hab' ich, Fürst, dir zugesendet,
Dass dem Juwel du rechte Fassung gebest.
Wenn einer Braut die theu're Mutter mangelt,
Ist's gut, dass ihr der Bruder deckt den Schleier;
Erst einer solchen Braut, die vor den Fürsten
Hintreten soll, geziemt ein solch Geleite.
Da ich die Seele ganz dir geb' zu eigen,
So send' ich mit der Seele dir mein Herz auch [12]);
O schick' es so vor dir zurück, das schamvoll
Vor deiner Grossmut die Erwartung fliehe!

Nun starb Izz-addîn [13]) im Jahre 589 d. H. [14]). Das ganze Werk muss also innerhalb des Zeitraumes von 587—589 vollendet worden sein.

---

11) Glücksbuch — Ikbâl — ist das eingesandte Werk, während der Glückliche — Mukbil — kein anderer sein kann, als der Sohn Nizâmi's, von dem in den bald folgenden Versen als Bruder und Brautführer des Gedichtes die Rede ist.

12) Die Seele ist das Gedicht, im Eingange »Geist« genannt, das Herz — eig. Leber جگر — der Sohn.

13) Dieser Name kömmt auch innerhalb des eben excerpirten Stückes vor:

ملك عزّ دين آنكه چرخ بلند   به او داد اورنگ خود را كمند

»König J., an den der hohe Himmel das Seil seines Wagens knüpfte«.

14) Herbelot B. O. S. 132 b.

Nun fragt es sich, wie kommt es, dass im ersten Theile der angesprochene Fürst nicht Izz-addîn, sondern Nasrat-addîn Abubekr, Sohn des Atabegen Muhammad ist[15]). Zu der Antwort darauf führen die Angaben Nizâmi's selbst, durch die sich auch manche andere Schwierigkeit löst. Zu Beginn der Einleitung jenes zweiten Theiles nämlich befindet sich ein Abschnitt, der mit einer wehmütigen Betrachtung über die Zeit und die von ihr allenthalben bewirkten Veränderungen anfängt, dann die traurige Lage schildert, in der sich der Dichter nach dem Tode Kizil Arslâns — 589 — befand, wie der Geist der Rede ihn verlassen hatte und wie dann die Gnade des Fürsten, der ihn zu neuer Thätigkeit aufmunterte, ihn aus seinem Grame geweckt und wieder beredt gemacht habe. Er habe dann das alte Werk erneuert und bereichert; unter anderm sagt er (251 r. Calc. 8):

Das Ruhmesbuch hatt' ich einst neu gestaltet,
Und azurblau, was farblos war, gefärbt;
Nun sieh' auf's Neu die buntgestickte Dichtung,
Wie weit sie ihrer Verse Kühnheit trägt,
Sieh', was der alten Saat nun neu entspriesset,
So muss man das Gebrochene ergänzen!

Der übrige Theil des grossen Abschnittes spricht von der dichterischen Begabung Nizâmi's und vom menschlichen Leben überhaupt. Auch im folgenden Abschnitte ist davon die Rede, dass sich viele um die Ehre beworben hätten, das Buch zugeeignet zu erhalten; Nizâmi habe jedoch bloss einen Fürsten für würdig befunden (252 r. Calc. 14):

So mancher schon mich um dies Buch ersucht hat,
Doch soll dein Name nur dasselbe schmücken;
Wen sonst der Fürsten ausser dir ich sehe,
Bei keinem fand der Fromme eine Stätte.
Da ist das Thor voll Prahlsucht, leer der Tisch,
Voll Dürftigkeit ist Alles, keine Fülle.
Gemeine Krämerseelen sind sie alle,

---

15) Die ed. Calc. hat auch im zweiten Theile Nasrat-addîn, während Cod. und das Erdmann'sche Mscrpt, wie aus seiner Inhaltsangabe hervorgeht, Izz-addîn haben, was auch durch das angezogene Schlusskapitel bestätigt wird. Erdmann hat dabei noch das Cognomen Abûlfath, was den Umstand erklärt, dass in Cod. in der Einl. des 1. Theiles Nasrat-addîn, der wie aus Nizâmi's Versen an ihn hervorgeht, den Beinamen Abû bakr führte, in der Ueberschrift Abûl-fath genannt wird.

Die Herzabesser ihrer Soldgeniesser.
Doch hier seh' ich die Perlschnur voll Rubinen,
Ein Ocean der Geist, die Worte Perlen;
Bei Gott, wo so erhaben ist der Käufer,
Wie sollte da mein Vers nicht hoch ertönen.

Wen wir unter den unwürdigen Fürsten zu verstehen haben, ist nicht ersichtlich; der gepriesene Fürst hingegen ist kein anderer, als der schon genannte Nasrat-addîn, dessen eigentlicher Name Bîschkîn[16]) war und der als Nachfolger Kizil Arslâns in Âderbeigân herrschte. Denn in der Zueignung des ersten Theiles sagt Nizâmi zu diesem Fürsten (186 r.):

Da der Befehl mir also kam vom Fürsten:
„Mit unserm Namen ziere das Gemälde!" —
Will ich mich seinem Wunsch gefällig zeigen,
Auf And'rer Bitten thät' ich nichts als schweigen.
So sende ich die Braut in deine Halle,
Dass deines Hofes Augen sie erleuchte.

Dass zwischen der Vollendung des Werkes und dieser neuen Widmung eine geraume Zeit verflossen sein muss, geht daraus hervor, dass Nizâmi in der Zwischenzeit die Anträge mehrere Fürsten zu-

16) Solche einheimisch türkische Namen führen fast alle Mitglieder seiner Familie, der Grossvater Ildegiz, der Oheim Kizil Arslân, die Brüder Kutlugh und Uzbeg. Dabei hat jeder einen arabischen nach der Sitte des Jahrh. mit dîn zusammengesetzten Namen. — Bei den Historikern kommt der Name Bîschkîn nicht vor. Doch ergiebt er sich deutlich aus einigen Versen Nizâmi's. So heisst es im ersten Theil des Alex.:

مخالف پس اندیش واو پیش بین   بد اندیش کم مهر واو بیش کین

»der Gegner ist nachher überlegend, er ist vorhersehend; der Bösgewillte ist arm an Liebe, er ist reich an Hass«. (Der Name ist persisch gedeutet). Daselbst schreibt ihm Nizâmi sechs gute Eigenschaften zu und sagt dabei (Dod. 185 v.):

بدین گونه شش چیز درصرف تست   گوای سخن نام شش حرف تست

»Auf diese Art sind sechs Dinge in deiner Mischung; Zeuge der Rede ist dein sechsbuchstabiger Name! Dies ist nur mit dem Namen Bîschkîn zu erklären. Endlich heisst es im zweiten Theile (Calc. 16 v. 303):

چرا بیش کین خواند اورا سپهر   که هست از دگر خسروان بیش مهر

»Warum nannte ihn der Himmel »hassreich«, da er doch liebreicher ist als die übrigen Könige?« Auch das Lexicon Borhân Kâtiʿ hat s. v. بیشکین die Erklärung: نام ممدوح خواجه نظامی وظهیر فاریابی — was aber Vullers (lex. I, 301) sonderbarer Weise mit »nomen honorificum (statt laudati) duorum poetarum etc. giebt. Ueber Fârjâbî s. Hammer 130 f.

zückwies. Eine nähere Zeitbestimmung ergiebt sich aus einem zweiten, bei der neuen Redaktion des Werkes dem zweiten Theil angefügten Schlusskapitel [17]), wo Nizâmi ausdrücklich sagt:

Schon in die Sechzig trat das Mass der Jahre
Und immer noch ermess' ich meine Lage.

Es war also nach dem Jahre 595, wo Nizâmi Nasrat-addîn zu Ehren sein Alexanderbuch neu redigirte. Nun ist es gerade dieses Jahr, in welchem er auf Anregung jenes Fürsten sein Heft Peiker dichtete. Wahrscheinlich beabsichtigte der Nachfolger Kizil Arslân's auf ähnliche Art mit dem berühmten Dichter in Berührung zu kommen, wie es einst der Fürst von Schirwân gethan hatte; und als das gewünschte neue Gedicht vollendet war, bat er ihn, seinen Namen auch durch die Zueignung des ältern Alexanderbuches zu verewigen. — Wie weit die neue Bearbeitung, welcher Nizâmi letzteres unterzog, sich erstreckte, lässt sich nicht erkennen. Jedenfalls kamen bei derselben verschiedene Stücke der Einleitungen und des Schlusses hinzu. Auch die ungewöhnlich zahlreichen Varianten [18]) in den Abschriften sind auf ihre Rechnung zu setzen, indem die neue Redaktion mit der ursprünglichen zugleich verbreitet und von Copisten auch mit ihr combinirt wurde. Dass dies letztere der Fall war, ist daraus ersichtlich, dass die ältere Zueignungen an den Fürsten von Mossul geblieben sind. Uebrigens scheint damals auch jenes wichtige Schlusskapitel von Chosrau und Schîrîn hinzugekommen zu sein, das ebenfalls mit dem Lobe Nasrat-addîns schliesst. —

Zu diesem Fürsten zeigt Nizâmi überhaupt mehr Hinneigung als zu allen frühern, mit denen er in Berührung gekommen war und in keines Lobe ist er so warm. Besonders von Interesse ist

---

17) Das Werk schloss ursprünglich mit der schon erwähnten Ansprache an Masʿûd. Bei der neuen Widmung setzte nun N. das zweite Schlusskapitel hinzu, nahm aber zur Schliessung desselben die ursprünglichen Schlussverse mit herüber, in denen noch eine Anspielung auf Masʿûd zu erkennen ist. Sie beginnen:

به پایان شد این سدّ اسکندری   به فیروز فالی ونیکی اختری
چو نام شهنش فال مسعود باد   وزین داستان شاه محمود باد

»Beendet ist dieser alexandrëische Wall mit glänzenden Auspicien und gutem Sterne; wie des Königs Name, seien seine Auspicien beglückt — masʿûd — und durch diese Erzählung werde der König berühmt«.

18) den 1935. Dist., welche Sprenger vom zweiten Theile edirt hat, entsprechen in Cod. 1822, abgesehen von den Lesearten in den einzelnen Versen.

die Art, wie er seine Regententugend rühmt, bei Gelegenheit eines furchtbaren Erdbebens, das sein Reich verwüstet hatte. Wegen der Vortrefflichkeit der Schilderung, besonders da die von Erdbeben ein seltenes Thema ist, möge ein Theil des Abschnittes [19]) hier einen Platz finden.

Weil er es leben macht, das Reich der Zeit lebt,
Sieh' meine Zeugen da, das Thal, den Strom!
Von jenem Beben, das zerriss den Himmel,
Versanken Städte in den Schoss der Erde;
Ein solches Zittern fasste Berg und Eb'ne,
Dass hoch der Staub bis an den Himmel wallte.
Der feste Erdball dreht' sich gleich den Sphären,
Der Gaukler „Schicksal" warf ihm auf und nieder.
Ein Stoss erschallte aus der Weltdrommete,
Dass selbst der Fisch erschrocken abwärts schnellte.
Des Himmes Fugen gingen aus einander,
Zusammen sank des Erdenrunds Gefüge.
Des Bodens Risse sich mit Wasser füllten
Und die erschütterten Gebirge klafften.
Entsetzen malt' der Stoss auf alle Wangen,
Wie wenn der Nilstrom bricht Egyptens Dämme.
Betäubung löste auf der Welt Gefüge,
So dass in Stücke sich die Berge lösten.
Nicht eine Kette, deren Glieder blieben,
Nicht eine Wand, die unversehrt dastünde.
So viel des Reichthums jener Tag zerstörte,
Dass der Verlust so manchen Geist verstörte.
Gar vielen Männern, Frauen, jung' und alten,
Entfuhr kein Laut damals als Todesröcheln.
Doch da verblieb des Fürsten Perlenkette,
Erhielt bald neue Perlen jene Kette;
Dem Glücke dieses perlenreinen Fürsten
Gelang es, neu die Ordnung herzustellen.
Das wüstgeword'ne Land so binnen kurzem
Durch seine Sorgfalt mehr als Rûm erblühte.
Sieh' nicht den Schaden, dass durch Unheilsgluten
Auf einmal jenes Reich zur Wüstenei ward;

19) Dieser, welcher in Cod. ganz fehlt, steht in ed. Calc. (S. 15 f.) ohne jede Ueberschrift, ist aber wahrscheinlich die bei der neuen Bearbeitung hinzugekommene Lobpreisung Nasrat-addîns, während die in Calc. als solche bezeichnete in Cod. und bei Erdmann Izz-addîn angehört.

Das Wunder sieh', wie durch den hehren Fürsten
Auf's Neue Blut' und Wohlstand es erlangte!

Nachdem gezeigt worden, dass Nizâmi selbst sein zweitheiliges Alexanderbuch Iḳbâl Iskandarî oder kurz Iḳbâl [nâmeh] nannte, folge hier noch einiges über die verschiedenen Meinungen hinsichtlich des oder vielmehr der Namen des Doppelepos. Ḥaǵî *H*alfa nennt bei Aufzählung der Bestandtheile des Nizâmi'schen Fünfers die beiden Theile, als zwei verschiedene Werke, an erster Stelle. Der erste Theil heisst richtig Iḳbâlnâmeh, den zweiten bezeichnet er mit Iskandernâmeh oder auch *H*iradnâmeh. Diesen Angaben bleibt sich Ḥ. *H.* durchgehends treu; unter Iskandarnâmeh[20]) versteht er den zweiten Theil, wie aus der Zuthat „es wird auch *H*iradnâmeh genannt“ und aus dem citirten Anfangsvers hervorgeht, der zwar nicht den eigentlichen Anfang bildet, wol aber den eines Stückes, welches im Breslauer Cod. vom Anfangsstück abgesondert, in Ed. Calc. mit ihm verbunden ist[21]). — Möglicherweise fehlte in der Handschrift, die Ḥ. *H*alfa vorlag, dieses Anfangsstück. Ebenso wird unter Iḳbâlnâmeh[22]) der Anfangsvers des ersten Theiles angeführt. Von dem Titel S'arafnâmeh weiss Ḥ. *H.* nichts; und mit Recht, denn derselbe ist blos aus einem Irrtum von Abschreibern hervorgegangen, die in den Kapitel, welches die Überschrift „Notiz über das S'arafnâmeh“ führt, eine Beziehung auf das Alexanderbuch sahen und dies danach benannten. So nennt der Wiener Codex das ganze Werk S'arafnâmeh Iskanderi[23]). Im Dresdener Codex heisst blos der zweite S'., der erste Iḳbâlnâme und damit stimmt auch der Breslauer überein[24]). Die Schwankungen, welche ersteres bietet, dür-

---

20) Nro. 684, I, 285

21) Dieser Abschnitt führt den Titel في المناجات eig. »heimliche Unterredung« näml. mit Gott, unter welchem sich in jedem Nizami'schen Werke gleich nach dem das Lob Gottes enthaltenden Eingange ein Abschnitt befindet, der die Form eines Gebetes hat. —

22) Nro. 1035, I, 375.

23) Nicht wie Spiegel Alex. 48 annimmt, blos den ersten Theil, denn das Schlusskapitel von diesem hat, wie er selbst angiebt, die Ueberschrift: در خاتمهٔ جلد آلاول از کتاب شرفنامهٔ اسکندری d. i. »zum Beschlusse des ersten Theiles vom S.«.

24) Hier lautet die Unterschrift des ersten Theiles: تمت آلکتاب المسمی به اقبال نامه من جلد آلاول (l. جلد الاول من) سکندرنامه. — Danach heisst das ganze Werk bei Cod. Iskandernâmeh.

fen also nicht dazu benutzt werden, um die Ueberschrift als unrichtig zu erklären[25]).

Warum der zweite Theil noch den Titel *H*iradnâmeh führt, will Fleischer[26]) vom Anfangsworte desselben erklären. Indessen ist es möglich, dass er durch Confundirung mit dem Alexanderbuche 'Gâmî's entstanden ist, welches, obwol nicht mit *h*irad beginnend, *H*iradnâmeh Iskanderî heisst[27]). Dasselbe ist nämlich eine Nachahmung unseres zweiten Theiles und erhielt seinen Namen vielleicht von den Weisheitsbüchern — *h*iradnâmeh, — welche darin so wie bei Nizâmi die Weisen dem Alexander überreichen. Dass der Name *H.* für das Nizâmische Gedicht im Verhältniss zu dem des 'Gâmi'schen sekundär sei, zeigt auch Ḥ. *H*, der jenes erst nach diesem anführt[28]). — Eine Hauptursache für die Namenverwirrung scheint der Umstand zu sein, dass Nizâmi's Alexanderbuch in der persischen Literatur vielleicht das einzige Werk ist, das zwei von einander getrennte Theile hat, wie denn Ḥa'gî *H*alfa diese für selbstständig angesehn hat. Die spätern Nachahmer nahmen dann bald — um mit Fleischer zu reden — die heroische, bald die geistliche Alexandreïde zum Muster. Da nun gerade der grosse 'Gâmî es war, welcher der Bearbeitung der letzteren sein glückliches Talent und seinen Namen lieh, geriet das Vorbild in einige Vergessenheit, besonders da damit die Vollzähligkeit des Nizâmischen Fünfers nicht beeinträchtigt wurde. Daher kömmt es, dass so wenig Handschriften auch den zweiten Theil enthalten. —

Noch eines Namens sei erwähnt, dem letztern von der Calcuttaer Ausgabe ertheilt, und den auch das Lexicon Bahâri 'A'gam[29]) kennt, nämlich Iskandernâmeh baḥrî d. i. Alexandreïs maritima.

---

25) Spiegel l. l., Fleischer Zeitschrift d. DMG. VII, S. 413 und vgl. die Anm. von E. R. in Z. d. DMG. VIII, 557.

26) l. l.

27) Hammer S. 335.

28) die Stelle (Nro. 4686, III, 132) lautet: »*H*iradnâmah, persische und türkische Gedichte. Persisch von 'Abd-arrahmân Gâmî, der es als siebentes Gedicht des Buches Heft-aurang machte und es nach einer Gattung des Mutakârib mass, ferner von dem Fünfer Nizâmi's, wo es auch Iskandernâmeh genannt wird etc.«. — Flügel übersetzt gegen alle Wortfolge die letzten Worte: فيقال له اسكندرنامه gleich nach وفارسية: »Persicum, Iskandername appellatum«; dann bezieht er die Worte ومن خمسة النظامى auf das Versmass und übersetzt: »quod et Nizâmi in sua Pentade secutus est«.

29) s. v. قندغار bei Vullers lex. II, 745.

Gewiss ist er daraus hervorgegangen, dass Alexander auf seiner zweiten, in diesem zweiten Theile geschilderten, Weltreise auch Abenteuer zur See besteht, was bei der ersten nicht der Fall ist[30]). — Schliesslich sei noch bemerkt, dass der von Nizâmi angewandte Refrain im zweiten Theile dahin modificirt ist, dass er hier nicht den Schenken auffordert, Wein zu bringen, sondern den Sänger, ihn mit seinen Tönen zu beleben. —

Am Schluss dieses Kapitels stehe aus chronologischer Ursache ein Gedicht, welches Nizâmi im 590. Jahre der Flucht — denn Muhammad ist schon 580 Jahre todt — verfasste, und, da es ein an den Propheten gerichtetes Gebet ist, den betreffenden Stücken der Einleitung von Mahzan—alasrâr anfügte. Es zeigt, wie tief unser Dichter von den zerrütteten Verhältnissen der ganzen muhammedanischen Welt betrübt war und ist zugleich ein treuer Ausdruck der Sehnsucht nach bessern Zuständen, welche gewiss im Herzen aller Gutgesinnten lebte.

O Medina's Schleier, Mekka's Hülle,
Soll noch lang die Sonne sein umschattet?
Bist du Mond, bring' Strahlen deiner Sonne,
Bist du Rose, bring' des Gartens Düfte!
Denn den Harrenden entfliehen Seufzer,
Hilfe fleh'n von dir sie, komm' und rette!
Eil' nach Persien aus Arabiens Gauen,
Sieh,' der Tag wird matt, das Ross der Nacht naht!
Gründ' ein neues Reich, die Welt erneue,
Und dein Heil durchtöne beide Welten.
Walte du, dass die Emire fallen,
Der Chalife dir verstummend huld'ge! —
Deines Duftes voll die Länder waren,
Wind der Heuchelei trug ihn von dannen.
Scheuch' die träge Ruh' aus ihren Polstern,
Säub're von Unflätigen die Kanzeln.
Mach' die Erde der Dämonen ledig,
Wirf' sie in den Beutel der Vernichtung.
Todte Leiber sind wir, komm,' beseel' uns,
Böse Geister, — komm' sei uns Suleimân!
Lass, o Wächter, nicht allein den Laden;
Samml' um dich das Heer, ergreif' die Fahne.

30) Damit ist die Frage Fleischer's (l. l.) beantwortet; über die andere dort erhobene Schwierigkeit s. oben S. 50.

Breschen macht' man in des Glaubens Wälle,
An den Grenzen lauern Hinterhalte;
Schick doch 'Ali auf das Schlachtgefilde
Oder Omar gegen die Satane!
Schliess' die Oeffnungen mit Thor und Riegel
Und vernichte jene Heuchlerrotte.
Schläfst du nicht fünfhundertachtzig Jahr' schon?
Sieh' der Tag steht hoch, zum Mahle eile!
Auf, gebiete dem Seraphimheere,
Dass den Glanz der Lichter sie entzünden.
Deck' uns auf den Schleier des Verborg'nen,
Du allein bist wach, indess wir schlafen!

VI.

Heft Peiker. Nizâmîs Tod.

Es ist schon erwähnt worden, dass der Fürst von Âderbeigân ähnlich wie einst jener von Schirwân Nizâmi zu neuer poetischer Thätigkeit aufmunterte; jedoch während Letzterer ihm den Stoff angezeigt hatte, liess ihm Nasrat—addîn die Wahl frei. Kein eigentliches Epos war das in Folge dieser Aufforderung entstandene Werk, sondern Nizâmi verband mehrere Erzählungen dadurch zu einer Einheit; dsss er dieselben sieben Geliebten des Königs Bahrâmgûr in den Mund legt[1]). Die Geschichte dieses Königs bildet den Rahmen, der das Ganze zusammenhält. Ueber die Composition dieses Werkes äussert sich Nizâmi (30 v.):

Von den Büchern wählt' ich eins voll Anmut,
Das ein jedes Herz der Freude öffnet
Und in dem die Thaten aller Fürsten
Sind vereint erzählt in kluger Auswahl,
Erst nach weisem Plane angeordnet,
Dann gereiht in kunstgerechte Verse[2]).
Doch so manch Juwelenstäubchen blieb noch,
Und davon schon jedermann entlehnte.

---

1) Näheres bei Hammer 114.
2) Hier ist offenbar das Schâhnâmah Firdôsî's gemeint; vgl. oben S. 41

Gleich dem Juwelier hab' die Atome
Ich zu diesem Reichtum aufgeschichtet,
Dass die Edlen, die die Kunst verstehen,
Auswahl treffen unter den Gemälden.
Was als gut erscheint, es ist von jenem,
Blos das Halbgebohrte ganz ich bohrte.
Was jedoch mir recht und tauglich dünkte,
Liess ich stehn, wie es zuerst gestanden.
Dann bemüht' ich mich, für diese Mischung
Wundervolle Zierrat zu bereiten,
Sucht' auf's Neu' in tiefverborg'nen Schriften,
Die zerstreut ich da und dort gefunden;
Und aus Werken, persisch und arabisch,
Schriften Tabarî's, sowie Bochârî's,
Und auch andern mannigfalt'gen Werken
Las ich Perlen auf, sie sorgsam reihend.

Ueber die Anwendung der Siebenzahl, welche in diesem Werke überhaupt eine grosse Rolle spielt, sagt Nizâmi (ib.):

Dies Gemälde theilt', gleich Magerbildern,
Ich deshalb als Schmuck an sieben Bräute,
Dass der Sphären sieben Glanzgestirne,
Seh'n sie meine sieben Bräut' erglänzen,
Jedes unter ihnen helfend spende
Einer jeden Braut Geschmeid' und Zierrat.

Doch verwahrt er sich gegen den Vorwurf von Mangel an Einheit und meint, auch der Maler könne, wenn sein Bild aus noch so viel Figuren besteht, immerhin die nötige Symmetrie in der Anordnung befolgen. Auch will er durchaus nicht als Compilator gelten; das Werk soll als eigenstes Erzeugniss seines Geistes betrachtet werden. Der verarbeitete Stoff sei gleichsam das Regenwasser, welches die Muschel als glänzende Perle wiedergiebt. Jedenfalls ist zu erkennen, dass die Richtung, welche Nizâmi stets verfolgt hatte, die Verarbeitung alter Sagenstoffe, in Heft Peiker ihren Höhepunkt erreicht hat, indem Nizâmi ihr zu Liebe die innere Einheit des neuen Werkes aufgiebt. Er thut es mit voller Ueberlegung, wie folgende Verse zeigen, in denen er auch sein Verhältniss zu den andern Dichtern seiner Zeit in kurzen Zügen zeichnet (31 r.):

Was vor mir entstand an Dichterwerken,
Bot so viel des Neuen nicht, als ich bot.

Ist die Feile mir auch unbeholfen,
Um so reicher der Gedanken Gold ist.
Leichte Hüllen ohne Kern sah viel ich,
„Hüllenloser Kern!“ ward ich gescholten.
Doch mag noch so schön und neu ich dichten,
Nimmer wend' das Antlitz ich vom Alten!

Das Werk ist natürlich Nasrat—addîn gewidmet, wobei wir auch erfahren, dass derselbe zwei Söhne hatte, die jedoch den Vater, der 607 H. starb, nicht überlebt zu haben scheinen, da nach seinem Tode sein Bruder Uzbeg den Thron von Âdarbeiĝân einnahm[3]).

Nizâmi starb noch acht Jahre vor seinem Gönner. Das Alter hatte sich ihm schon mit Abnahme der Leibeskräfte fühlbar gemacht und sehr rührend beschreibt er dasselbe in einem der Einleitung des Alexanderbuches eingefügten Abschnitte. Dieser enthält auch einige Verse, welche die sinnig gläubige Anschauung des Dichters von der Unsterblichkeit bekunden (183 r.):

Viel meines Gleichen schon im Grabe schlummern
Und keiner denkt daran, dort ruhe jemand.
Erinn're du dich mein, o junge Wachtel[4]),
Wenn du vorüberziehst an meinem Grabe,
Aus dessen Schollen Gras du sprossen siehest
Und dessen einfach Mal längst eingestürzt ist,
Da seine Erde Wind und Wetter fortträgt,
Indess kein Zeitgenossen mein mehr denket!
Berühr' dann meines Erdenstaubes Trümmer,
Dabei an meine reine Seele denkend.
Und lässt du Thränen mir zu Ehren fliessen,
Will ich vom Himmel Licht auf dich ergiessen;
Was immer auch du im Gebet erflehest,
Ich wirke, dass es stets Erhörung finde.
Du preisest mich, ich will dich wieder preisen,
Du kömmst, ich komm' hinab aus Himmelshöhen[5]).
Denk' mich als Lebenden, wie du es selbst bist,
Kömmst du zu mir, bin ich als Geist dir nahe.
Nicht wähn', ich könnte nicht mehr Umgang pflegen,
Denn siehst du mich auch nicht, so sehe ich dich.

Dieselbe gläubige Anschauung machte auch seinen Tod zu einem

3) Mirchond 229.
4) Unter dem Angesprochenen ist wahrscheinlich sein Sohn zu verstehen.
5) Vgl. die Verse des Dichters Taubah bei Masûdi III, 312.

sanften. Eine Glosse zum Alexanderbuche [6]) beschreibt sein Scheiden vom Leben:

Nachdem die alten Weisen er besungen
Ging er dahin, so wie die Weisen gingen.
Und als der Abschied naht, lehrt' er die Freunde
Den rechten Wandel und der Gottheit Kenntniss.
Dann lächelt' er und sprach: „Des Allerbarmers
Barmherzigkeit lässt mich auch sein voll Hoffnung;
O wollet immer mein mit Liebe denken,
Ihr bleibt, ich gehe an den Sitz der Freuden [7])!“
Er sprach's und fort trug ihn der ew'ge Schlummer,
Es schien, als ob er nimmer wach gewesen.

Nizâmi starb, wo er sein Leben fast ganz zugebracht hatte, in seiner Vaterstadt Ganga, wo nach Dauletschah sich sein Grabmal befindet [8]).

Von seinem Sohne, den er noch in seinem letzten Gedichte zu Gottesfurcht und tugendhafter Thätigkeit mahnt, hat sich keine Spur erhalten. Vielleicht ist er es, der die fünf grossen Dichtungen seines Vaters zu einem Ganzen vereinigte und ihm den Namen Peng geng — Fünfschatz — oder Ḥamsah — Fünfer — gab. Auch mag er den eben mitgetheilten Passus über den Tod des Vaters gedichtet haben [9]). Indessen ist zu bemerken, dass Kazwini, der ein Vierteljahrhundert nach Nizâmi's Tod blühte, die *H*amsah als Sammlung noch nicht kennt; jedoch er schweigt auch vom Alexanderbuche gänzlich.

Die Stellung Nizâmi's in der persischen Literatur, sein Einfluss auf die spätere Entwickelung derselben ist im Allgemeinen hinlänglich bekannt. Wie er selbst von Firdôsî abhängt, ist hier nach seinem eigenen Zeugnisse dargelegt worden. Eingehendere Vergleichung dürfte auch eine Abhängigkeit des nächsten grossen Dichters, Ṣa'dî's, von ihm beweisen. Denn das Gebiet, in dem dieser die Palme davontrug, die didaktische Poesie, war auch Niz., dem Verfasser des Ma*h*zan-alasrâr, heimisch. Auch war dieses

6) Deren Anfang s. oben S. 6.

7) Eigentlich: »Ihr und dieses Haus, ich und der Wohnsitz der Freuden!« شما وين سرا ما ودار السرور. Danach ist auch die ganz corrupte Leseart dieses Hemist. bei Spiegel Al. S. 72 zu berichtigen.

8) ومرقد شيخ بزرگوار درگنجه است.

9) Ausser der genannten findet sich auch eine ähnliche Glosse von drei Dist. in einem Abschnitte der Einleitung von Chosrau und Schirin (Cod. 70, r.).

Werk der Vorläufer ähnlicher didaktischer Dichtungen[10]), sowie seine epischen Gedichte Musterbilder für die romantisch-epische Poesie der Perser wurden. Sein Fünfer wurde das Vorbild für viele andere, von den hervorragendsten Dichtern verfasste, und auch einzelne Werke gaben Stoff zu zahlreichen Nachbildungen[11]). Auch auf die türkische Poësie hatte er Einfluss, da einer ihrer bedeutendsten Träger Mîr ʿAlî Schîr ihn als Muster verehrte[12]). Auch ist sein Fünfer in's Türkische übersetzt worden[13]).

Die Anerkennung, welche Niẓâmi schon zu Lebzeiten gezollt wurde, ward es noch in höherm Masse nach seinem Tode. Kazwini, auch sonst in der persischen Literatur bewandert, widmet ihm eine längere Stelle seiner Kosmographie und nennt ihn einen „wunderbaren, kundigen, weisen Dichter." Dauletschâh ist noch verschwenderischer in Lobesausdrücken und der jüngste einheimische Literarhistoriker, Luṭf ʿAli Beg in seinem Âteschgedah nennt ihn eine der vier „Säulen der Beredsamkeit und Bildung" neben Firdôsî, Enwerî und Saʿdi[14]).

Mehr wiegen die Worte, mit welchen sein Andenken die drei grössten Dichter ehrten, welche nach seinem Tode in der persischen Literatur erstanden. Saʿdi singt[15]):

Hin ist unser Nizami, die edle Perle. Der Himmel
    Schuf sie aus reinstem Thau, schuf sie zur Perle der Welt.
Stille glänzete sie, doch unerkannt von den Menschen;
    Darum legte sie Gott sanft in die Muschel zurück.

Bei Ḥâfiz heisst es[16]):

Das Lied des Nizami, dem unterm alten Himmel
Kein Wort an Schönheit je sich zu vergleichen wagt[17]).

Und der letzte grosse Dichter Persiens weiht ihm in dem lieblichen Geisteskinde seines hohen Alters, in Jûsuf und Zuleicha, folgende wehmütige Verse der Erinnerung[18]):

Wo weilt Nizami, wo sein holdes Lied,
Des zarten Geistes anmutvolles Spiel?

---

10) Ueber ein ćagatajisches M. alasrâr s. Gottwaldt in Z. d. DMG. XIII, 503. —

11) S. Hammer S. 86.

12) S. Zenker in Z. d. DMG. II. 249 f.

13) Ḥagî *H*alfa VI, 548. Vgl. Hammer, Gesch. des osman. Reiches I, 399.

14) S. Journal of the Royal Asiat. Soc. VII, 365.

15) Nach Herder (Bd. 25 S. 141).

16) III, 251 v. 134.

17) Vgl. auch III, 107 Nro. 499 v. 11.

18) Bei Rosenzweig 181.

Ach, in den Vorhang zog er sich zurück
Und ausser'm Vorhang weilt der Dichter Schaar!
Kein Segen sprosst, seitdem er sich verbarg,
Als aus dem Wort, das er mit sich geführt.
Doch kennt nur Jener das geheime Wort,
In dessen reines Herz die Gottheit stieg.
Er wallte, ach, aus dieser Erdenschlucht
Hinüber in des weiten Tempels Raum,
Und Ekel fühlend vor der Thoren Wahn
Ruht er nun an des Himmelsthrones Saum.
Rein ist sein Inn'res von der Vielheit Bild,
Weil die geheime Einheit ganz es füllt [19])!

---

19 Vgl. noch das Lob Iszmet's aus Buchârà (bei Hammer G. d. sch. R. S. 278) und Mirza Kâsim's (ib. S. 387).

Nachträge.

Zu S. 11, Z. 11: Die seltene Bedeutung »schmutzig« für نر zu wählen, rieth mir Hr. Prof. Fleischer. Vielleicht aber ist die gewöhnlichere »Hermaphrodit, Zwitter« hier vorzuziehen, und dann drückt das Wort metaphorisch den schwankenden, haltlosen Character aus. So wird auch das ebenfalls Hermaphrodit bedeutende مخنّث von Ferîd-eddîn im Manṭik-aṭṭeir (nach dem Cod. der Breslauer Stadtbibliothek 23 r.) angewendet:

دیگری گفتش مخنّث گوهرم   هر زمانی مرغ شاخ دیگرم

Vgl. dazu die Anm. 1 in Hammer G. d. sch. R. in Pers. S. 150.

Auch Ibn Gebîrol nennt seine Feinde ערירי לב ורעיון, »unfruchtbar an Herz und Gedanken« (Schîrê Schelomo ed. Dukes S. 16).

Zu S. 21 Z. 27. Eine ähnliche Anwendung von der Cypresse macht *G*âmî (üb. von Rückert) in Z. d. DMG. XXIV, 569.

Zu S. 36 Z. 25. Als Gegensatz zu بی نمك findet sich پر نمك »salzvoll, anmutreich« bei *G*âmî, a. a. O. S. 573.

DER ZWEITE THEIL

DES

ALEXANDERBUCHES.

I.

Rückblick.

Das Schicksal, welches dem zweiten Theile von Nizâmi's Alexanderbuche in Europa zu Theil wurde, ist beinahe tragisch zu nennen. Als Hammer sein für die Geschichte der persischen Literatur Grund legendes Werk schrieb, wollte ein unglücklicker Zufall, dass in seinem Exemplare des Fünfers jener ganz fehlte und es schien ihm „ausgemacht, dass Nizâmi entweder hier — am Ende des ersten Theiles — unterbrochen worden sei, oder aber den Faden selbst wieder anzuknüpfen keine besondere Lust mehr hatte [1])“. Als Erdmann zuerst auf die Existenz des zweiten Theiles aufmerksam machte [2]) und den Inhalt desselben angab, wurde zwar Hammer berichtigt, aber die Inhaltsangabe ist nicht blos unvollständig — etwa 30 Zeilen für ein Werk von 7000 Distichen, — sondern auch unrichtig. Als Beweis des letztern sei hier nur ein Irrtum hervorgehoben, auf die andern soll im Laufe der Darstellung hingewiesen werden. Es heisst bei Erdmann: .... de sententiis ... a sapientibus .... allatis, quibus et Nizami suam adjungit, hac facta conclusione, summam Alexandri creatorem in propheta venerandum esse [3]). Dies klingt etwas sonderbar, erklärt sich aber, wenn wir die Ueberschrift betrachten, welche der betreffende Abschnitt im Originale führt [4]): كرامت كردن بارى سبحانه تعالى اسكندررا به پيغمبرى d. h. „der Schöpfer, er werde erhoben, ehrt Alexander mit der Prophetie.“ Nun kannte Erdmann wahrscheinlich den Inhalt nicht, sah in پيغمبرى nicht die Prophetie, sondern den Propheten und brachte dann jene eigentümliche Uebersetzung heraus [5]). Auch sonst macht die Inhalts-

---

1) Gesch. d. schönen Red. in Persien S. 119

2) De expeditione etc. I, 24 ff.

3) l. l. S. 24 f.

4) ed. Calc. S. 83

5) Zwei ähnliche Versehen E.'s siehe oben S. 6 Anm. 17 u. 29 Anm. 3.

angabe den Eindruck, als ob sie meist nach den Ueberschriften angefertigt sei. Indessen sie wurde für die nunmehrige Beurtheilung des Nizâmischen Gedichtes massgebend. Weissmann, des Persischen unkundig, giebt eine treue Uebersetzung von Erdmann's Latein[6]; und ein Jahr später — 1851 — begnügt sich eine Autorität auf persischem Gebiete die E.'s anzuerkennen und jene Inhaltsangabe wird nochmals ohne jede Berichtigung abgedruckt[7]. So wird es begreiflich, wie besonders auf Grund derselben dabei von Spiegel folgendes Urtheil über unsern zweiten Theil gefällt wird: „Es scheint, dass sich derselbe nie die Geltung erwerben konnte, wie der erste[8]. Jedenfalls wird die Iskandersage sehr wenig dadurch verlieren, denn aus Erdmann's Auszuge geht deutlich hervor, dass das Ganze blos Luftgebilde enthält, die in dieser Form wenigstens kaum jemals im Munde des Volkes gelebt, sondern blos von der Phantasie Einzelner ausgesonnen sein können". Vielleicht ist es diesem herben Urtheile aus so gewichtigen Munde zuzuschreiben, dass sich bisher noch Niemand gefunden, der die Ehre des anerkannt bedeutenden Dichters retten und näheres über ein Werk mittheilen möchte, das einen integrirenden Bestandtheil des Alexanderbuches bildet. Folgende Darstellung soll jedoch nicht blosse Ehrenrettung Nizâmi's sein; es wird nicht nur hervorgehn, dass der zweite Theil an Reichtum des Stoffes den ersten noch übertrifft, sondern derselbe wird sich als durchgehends aus solchen Elementen zusammengesetzt erweisen, die zur orientalischen Alexandersage gehören, wodurch auf diese ein neues Licht fällt. Noch wird dabei von besonderm Interesse sein zu beobachten, wie mancher griechische Sagenstoff, dessen Vorhansein im Morgenland bisher unbekannt war, von Nizâmi verarbeitet ist, wobei freilich die Frage offen bleibt, welche Quellen er dabei benutzt hat. Jedoch über diese soll das folgende Kapitel besonders sprechen.

---

6) Alexanderlied vom Pfaffen Lamprecht II. Bd. S. 563.
7) Alexandersage bei den Orientalen v. Spiegel S. 49 f.
8) S. jedoch darüber oben 51.

II.

Quellen Nizâmî's.

Die hervorgendste Eigentümlichkeit des Nizâmischen Alexanbuches ist seine Vollständigkeit, der gemäss sich die verschiedenen Richtungen, welche die orientalische Sage bei der Verherrlichung des macedonischen Eroberers befolgte, in ihm vereinigen. Der Dichter selbst kennzeichnet diese Richtungen [1]):

Den Herrn des Thrones nennen ihn die Einen,
Den Länder-, ja sogar den Welterobrer;
Des weisen Reichsveziers [2]) gedenkend geben
Ihm Andere das Zeugniss hoher Weisheit;
Durch frommen Glauben und durch reinen Wandel
Ward ihm die Prophetie zu Theil nach Andern.

Alexander als Eroberer und auch als Weiser ist schon in der egyptisch-griechischen Sage verherrlicht worden. Bei den Orientalen, die ihm seinen grossen Lehrer zum Vezier geben, erhält er eine Stelle unter den Philosophen Griechenlands [3]). Die dritte Seite, die Prophetie, ist Ausfluss des muhammedanischen Geistes und beruht auf der bekannten Stelle des Korân [4]), wo von *D*ul-karnain die Rede ist, der überwiegend als Alexander der Grosse aufgefasst wird [5]). Freilich behagte vielen Lehrern des Islam diese Glorificirung eines heidnischen Königs nicht und Viele nehmen deshalb einen doppelten Dûlkarnain an, so schon die beiden alten Traditionslehrer Ka'b-alaḥbâr und Ibn 'Abbâs [6]), die im Gefeierten des Koran einen alten himjaritischen König sehen, was dann die Historiker als gewiss annehmen, namentlich Maḳrîzi [7]) und Abulfedâ [8]). Der Geograph Jâḳût bringt eine Ansicht, die ebenfalls zwei Bicor-

1) Cod. 184 v; unmittelbar vor den oben S. 42 mitgetheilten Versen.

2) D. i. Aristoteles.

3) S. Schahrestânî 328 f. Ueb. v. Haarbrücker II, 184 f.

4) Sure 18,82—98. Vgl. Sprenger, Muhammed II, 464 ff. Indessen hat schon der christliche Bearbeiter des Pseudocallisthenes (in Cod. C.) die Anschauung, dass Alexander den wahren Gott verkündet. S. Ps. Call. ed. Müller S. 85, II, 28, bei Weissman Bd. II, S. 116.

5) Vergl. bes. die Abh. von Vogelstein, Adnotationes etc. S. 27 ff.

6) S. Z. d. DMG. IX, 796.

7) Eb. 795.

8) Historia anteislam. ed. Fleischer 76 f.

nes annimmt, aber dem ältern einen andern Namen beilegt. „Es berichten Andere — so heisst es bei ihm[9]) — dass derjenige, welcher Alexandrien erbaute, der erste Alexander *d*ûl ḳarnain aus Rûm war, dessen Name Ask ibn Selûkûs[10]) und der nicht zu verwechseln mit Alexander, dem Sohne des Philippus. Der erste Alexander sei es, welcher die Erde durchzogen und die Gegend der Finsterniss erreicht hat; er ist ferner der Genosse Mûsâ's und Chi*d*r's und erbaute den Wall. Derselbe liess an jedem Orte, den ausser ihm Niemand erreichte, ein ehernes Ross mit einem ehernen Reiter bilden, der die linke Hand am Zügel des Rosses hält und die rechte ausstreckt; auf dieser wäre zu lesen: „Ueber mich hinaus giebt es keinen Weg!" Ferner behaupten sie, dass zwischen diesem und dem andern Alexander, der mit Darius zu thun hatte, sich des Perserlandes bemächtigte, auch mit Aristoteles dem Weisen Umgang pflog und ein Alter von 32 Jahren erreichte, — eine lange Zeit verstrich. Auch war der Erste ein Gläubiger, wie Gott in seinem Buche von ihm berichtet, und erreichte ein hohes Alter als Beherrscher der ganzen Erde, während der andere die Ansichten der Philosophen befolgte und die Ewigkeit der Welt behauptete[11]), wie es die Meinung seines Lehres Aristoteles ist; er tödtete den Darius und erlangte blos die Herrschaft von Persien und Rûm." — Indessen schien bei den Koranerklärern die Identität Alexanders mit *D*ûlḳarnain überwiegend geworden zu sein; denn Bei*d*âwi, nachdem er sich einfach für Iskander Rûmî, den König von Persien und Griechenland ausgesprochen, setzt nur hinzu: „Ueber seine Prophetie sind die An-

---

9) Geogr. Wört. I, 257.

10) اسك بن سلوكوس; Kazwini, welcher die von Jâḳût gebrachten Ansichten fast wörtlich hat (Kosm. II, 94) liest اشك und das ist das richtigere. Denn wir haben in diesen räthselhaften Namen eine echt muhammedanische Fiction vor uns, in der die zwei bedeutendsten der nach Alex. M. erstandenen mulûk-attawâif verquickt werden. Ask ist nämlich der Name des Stammvaters der As'kâniden = Arsaciden (s. Mirchond in Z. d. DMG. XV, 644 ff. und Selûkûs ist gewiss kein anderer, als Seleucus Nicator. Letztern nennt Jâkût an einem andern Orte (II, 305) mit seinem Epitheton. Hiernach ist auch die Behauptung v. Gutschmid's, dass die Araber von den Seleukiden »buchstäblich gar nichts« wissen (Z. d. DMG. XV, 72) zu berichtigen.

11) ويذهب الى قدم العلماء, wie Wüstenfeld's Ausgabe hat, giebt keinen Sinn und es muss wohl statt des letzten Wortes العالم heissen. Den Vorwurf der Ungläubigkeit hat auch Fa*h*r-addîn Râzi in seinem Korancommentar; s. Z. d. DMG. IX, 796.

sichten verschieden, wenn auch bezüglich seiner Rechtgläubigkeit und Frömmigkeit Uebereinstimmung obwaltet[12]". —

So war Nizâmi jedenfalls berechtigt, die Prophetenwürde Alexanders als Hauptmotiv in seine Dichtung aufzunehmen. Sein religiöses Gemüt konnte es nur willkommen heissen, wenn der Held seines neuen Werkes nicht nur das Ideal eines Helden ist, nicht nur die höchsten Stufen der Weisheit erreicht, sondern auch jenen Nimbus erhielt, welcher in den Augen des frommen Moslim das Höchste auf Erden ist, den des Prophetentums. Damit hatte er aber auch das Gebiet seines Stoffes bedeutend erweitert. Dass Nizâmi nichts undurchforscht liess, dass er alles zusammentrug, was über seinen Gegenstand in Umlauf war, beweisen besonders folgende seiner Verse (186 v.):

Glatt fliesst die Rede jetzt in meiner Dichtung,
Doch war der Weg zu ihr recht rauh und mühsam.
Denn jenes Welterobr'ers Ruhmesspuren
Sah ganz verzeichnet ich in keinem Buche;
Die Sagen, nun gleich Schätzen aufgehäufet,
Sie waren hie und da zerstreut zu sehen.
Aus vielen Schriften trug ich Stoff zusammen
Und ziert' ihn mit der Poesie Geschmeiden;
Auch mehrt' ich ihn aus neueren Geschichten
Von Juden sowie Christen oder Persern.
Ich wählte von den Körnern nur das Beste
Und löste eitle Hülle von dem Kerne.
Ich gab die Schätze einer Sprach' der andern,
Zum Ganzen einigend die grosse Masse.

Welche Werke unter den[13]) „jüdischen, christlichen und pehlewischen" gemeint sein, ist natürlich nicht zu ermitteln, aber durch deren Erwähnung ist uns gestattet, eine ziemlich reiche Literatur zu vermuten, aus der Nizâmi Stoff für sein Gedicht zog. Jüdische Elemente werden wir im Verlaufe kennen lernen, und zu den christlichen Werken lassen sich mit einiger Bestimmtheit auch die Apophthegmata des Arztes Ḥonein ibn Isḥâḳ[14]) rechnen, denn

12) Zu Sure 18,82. Gegen die gedachte Uebereinstimmung sprechen die oben angezogenen Angaben von Jâkût und Fahraddin.

13) يهودى ونصرانى وپهلوى; sonst kömmt auch bei N. das im Pers. gebräuchlichere جهودى vor. —

14) Gedruckt in der hebr. Uebers. von Alcharîzi (in Luneville 1807) als ספר מוסרי הפילוסופים. Vgl. Steinschneider in Z. d. DMG. VIII, 549 und

unser Alexanderbuch bietet vieles, was in jenem um mehr als drei Jahrhunderte ältern Buche sich findet. Was die Pehlewischriften betrifft, so wissen wir von S'ams-addîn, einem muhamm. Schriftsteller des 11. Ihdts., dass es noch zu seiner Zeit Chroniken und Bücher alter Gesänge in Pehlewi gegeben hat[14]). — Manches im ersten Theile, besonders die Berichte über die Zerstörung der Feuertempel, deutet auf heidnisch-persische Quellen[15]). Auch nennt dort Nizâmi zu Beginn fest jedes Abschittes, wenn auch als Fiction, einen „Feuerverehrenden Dihkân[16]) als Gewährsmann.

Nizâmi hat, gleichsam zur Beschwichtigung seines historischen Gewissens, der Einleitung des ersten Theiles ein besonderes Capitel eingereicht, in dem er kurz die wirkliche Geschichte Alexanders — natürlich nach orientalischer Auffassung — vorträgt. Er ist sich des Sagenhaften seiner Dichtung bewusst und meint (186 v.):

Wollt' seines Schmucks ich mein Gedicht berauben,
Zu wenig Versen schrumpfte es zusammen;
Des weltdurchzieh'nden Königs Thaten alle
Sind auf dies eine Blatt Papier zu bringen.

Er hat auch eine klare Vorstellung von der poetischen Wahrheit der Erdichtung und schliesst diesen Abschnitt mit den Worten (187 r.):

Erdichtung, ist sie ähnlich nur der Wahrheit,
Geht über Wahrheit, die nicht recht gebraucht wird.

Aus der geschichtlich sein sollenden Darstellung von Alexander's Leben ist besonders die Schilderung hervorzuheben, auf welche Weise er die ganze Erde sowol zu Lande als zur See vermass[17]),

---

IX, 838 und Dukes, Salomo b. Gabirol S. 38 ff. Bemerkenswert für seine Quellen ist, was Ḥonein im ersten Capitel sagt: »Hernach liess uns Gott in seiner Gnade die arabische Sprache erlernen, so dass wir diese Weisheitssprüche aus dem Griechischen, Hebräischen und Syrischen in's Arabische übersetzten«.

14) S. Schack Heldensagen S. 36. —

15) Vgl. Spiegel Alex. 11.

16) دهقان آذر پرست; im zweiten Theile sind als Gewährsmänner stets Griechen — يونانى — oder Rumäer — رومى — genannt. —

17) Hamadânî nennt den ersten *D*ûlkarnain »den Messer und Erbauer« — المسّاح والبنّا — (Z. d. DMG. IX, 796). Denselben Namen giebt auch Nizâmi dem Alexander:

بدين گونه مسّاح منزل شناس ‌ ‌ ز ساحل بساحل گرفتى قياس

»Auf diese Art nahm der Stationenkundige Messer von Gestade zu Gestade das Mass«. — Vgl. auch, was Kazwini (II, 8) von der bekannten Eintheilung des bewohnten Erdviertels in sieben Klimate sagt: »Diese Eintheilun

ferner die Angabe, dass die „Aera Alexanders“, — d. h. die seleucidische — mit dem Tage begann, wo er die Prophetie antrat[18]).

III.

Apollonius von Tyana in der Alexandersage.

Apollonius spielt eine zu bedeutende Rolle in dem Werke Nizâmi's, als dass es nicht nötig wäre, ein wenig die Stelle zu beleuchten, die ihm neben Alexander ertheilt wird. Als Philosoph ist Belînâs [1]) einer der sieben Weisen dieses zweiten Theiles; als Kenner der geheimen Naturkräfte, Begleiter Alexanders auf seinen Reisen und als Gründer von Talismanen, kömmt er in beiden

---

ist keine natürliche, sondern es sind in der Vorstellung gezogene Linien, welche die Ersten, die das bewohnte Viertel der Erde umzogen, bestimmt haben, um nach denselben die Grenzen der Reiche und Gegenden zu erkennen, so z. B. Ferîdûn der Nabatäer, Iskander aus Rûm und Ardeshîr der Perser«. — Warum Feridûn ein Nabatäer genannt wird, ist nicht klar; zu beachten ist indess, dass nach Masûdî (II 139) Nabatäer gleichen Ursprung mit den Persern haben. Ibn Kuteiba (bei de Sacy im Comment. zu Harîri p. 656 d. 2. Ausg.) nennt die Nab. ein قوم من العاجم. Auch ist nach Masûdi II, 115 Feridun's Hauptstadt Bâbel, und die Könige dieser Stadt werden im 20. Cap. (II 95) als Nabatäer behandelt. —

18) ازآن روز کو شد به پیغمبری نوشتند تاریخ اسکندری

1) Dass Belînâs od. -nûs soviel als Apollonius ist, hat schon de Sacy (Notices t Extraits IV, 110f.) und Wenrich (Auctorum Graecorum Verss. 177 f.) nachewiesen und es ist auffallend, dass Spiegel (Al. 44) den Namen mit Plinius ersetzt. — Wie die Coruption بليناس aus Ap., das sonst mit ابلونيس er ابلونيوس gegeben wird (Wenr. l. l. 201), zu erklären sei, dazu hat kût eine Handhabe hinterlassen. Er sagt nämlich (I, 729): »Bulunjâs — it ausdrücklicher Angabe der Aussprache: بضمتين وسكون النون ويا والف وسين مهملة ist eine kleine Stadt und Festung in der Gegend von Ḥoms n Meere; vielleicht ist sie nach Bulunjâs dem Urheber der Talismane benut«. Mag nun die Ableitung nicht richtig sein, jedenfalls beweist dies, s das Wort بلنياس lautete, woraus dann durch Versetzung der Puncte بليناس hervorging, wie schon de Sacy (l. l. 113) vermutet. Diese Versetzung t sich übrigens schon bei dem bekannten Reisenden Binjamin v. Tudela, eine Stadt בלינוס an der Stelle des alten Dan, bei den Quellen des an nennt. (Itinerarium ed. L'Empéreur S. 54).

Theilen vor. Wir haben dabei gewiss an den berühmten Tyanenser zu denken. Von den wunderbaren Umständen in dessen Leben hob der Orient die ihm am meisten zusagende Seite hervor und nannte ihn „Urheber der Talismane [2]).“ — Philostratus erwähnt zwar nur gelegentlich der Pest in Ephesus eines Unheil abwehrenden Telesma des Apollonius [3]); aber von byzantinischen Schriftstellern werden ihm noch mehrere zugeschrieben [4]). Deshalb mag es auf alten Localtraditionen beruhen, wenn Kazwini neun Telesmata des A. namhaft macht. Eigentümlich ist dabei, dass er zum Zeitgenossen der Sassaniden gemacht wird. In Hamadân habe er nämlich auf Ansuchen Ḳobâd's einen Löwen als Talisman gegen den grossen Schnee errichtet, sowie zu beiden Seiten des Löwen Telesmata gegen Raubthiere, Skorpionen und Flöhe [5]). Ferner ist der See in Chelât, der Hauptstadt Armeniens, welcher durch zwei Monate im Jahre einen solchen Fischreichtum entwickelt, dass die Fische bis nach Indien geführt werden, ein Werk des Apollonius für Kobâd [6]). Einem der Kosroen [7]) machte er in Karmisin ein Telesma gegen Skorpionen [8]). — Andererseits wird er wieder mit den römischen Kaisern in Verbindung gebracht. Für einen derselben errichtet er ein Bad in Caesarea [9]). Die andern dem Ap. zugeschriebenen Werke sind die Salinen von Ferâhân — einer Ortschaft bei Hamadân — [10]) und von Ḳum [11]), ein Schatzgewölbe, zugleich Grabstätte der alten armenischen Könige [12]), drei Rosse in Constantinopel [13]) und ein wunderbarer Oelbaum in der „Zionskirche“ von Rom [14]). In die

2) صاحب الطلسمات

3) Vita Apollonii ed. Olearius IV, 10. pag. 147.

4) S. Olearius l. 1 Anm. 2. Bezeichnend ist besonders ein dort citirter Satz aus Pseudojustinus: *πῶς τοῦ Ἀπολλωνίου τελέσματα ἐν τοῖς μέρεσι τῆς κτίσεως δύνατα;* — und eine Aeusserung des Isidorus Pelusiata, der von Ap. sagt: *πολλαχόσε πολλὰ τελεσάμενόν φασι ἐπ' ἀσφαλείᾳ τῆς οἰκήσεως.* —

5) Kazw. Kosm. II, 326; griechische Autoren (l. l.) erzählen von ähnlichen Talismanen in Antiochia.

6) Eb. 352 auch Jâḳût II, 458.

7) بعض الاكاسرة

8) Eb. 299.

9) Eb. 371.

10) Eb. 288.

11) Eb. 297.

12) Eb. 333.

13) Eb. 407; auch griechische Autoren erzählen von diesen Rossen. —

14) Eb. 399. — Uebrigens vgl. Ibn Isḥâk im Fihrist-al-'ulûm, nach der

Zeit Alexanders versetzt den Apollonius das Geschichtswerk Mugmil-attawârîh[15]) und lässt ihn zum Pharus von Alexandrien einen Talisman anfertigen[16]). Dass Nizâmi denselben Anachronismus begeht, ist ein sehr glücklicher Griff des Dichters; er bringt so manchen Zug in die Geschichte seines Helden, der ihr neues Interesse verteicht. — Das erste Mal bewährt sich Apollonius bei dem Vernichtungszuge gegen die Feuertempel der Magier. Eine Pristerin aus Rustem's Geschlechte, Namens Âderhumâj d. i. Feuerphönix, vertheidigt, Drachengestalt annehmend und mit andern Zauberkünsten ihr Heiligtum gegen die Angreifer. Aristoteles, bei dem Alexander Rat einholt, macht ihn auf Apollonius aufmerksam, da derselbe Zauberkünste verstehe und Verfertiger von Talismanen sei. Es gelingt diesem auch die Pristerinn zu besiegen, er bittet sich als Belohnung aus, sie heiraten zu dürfen und vervollständigt dann bei ihr seine Kunde der Zaubergeheimnisse[17]). — Bald darauf finden wir ihn in nächster Umgebung des König, der ihn bei jeder Verlegenheit um Hilfe angeht. Auf seinen Rat vergräbt das Heer Alexanders, zur grossen Reise nach Indien und China sich rüstend, seine Schätze im Boden und versichert dieselben durch Talismane[18]). Später lässt sich Alexander von ihm über die Linien auf dem wundervollen Becher Keichosraus belehren und befiehlt ihm, den Thron dieses mythischen Königs, welchen er in Nordèrân gefunden hatte, so zu verzaubern, dass er jeden, der sich auf ihn setzen will, abwerfe[19]). Auch lässt sich Apollonius, um die Neugier des Königs zu befriedigen, an einen Strick gebunden, in eine als Grab und Schatzgewölbe Keichosraus angeseh'ne Grube hinab und findet sie voll brennenden Schwefels[20]). Er ist nachher Anführer der Deputation, welche Alexander an den

---

Apollonius des Erste war, welcher über Talismane gesprochen hat (Z. d. DMG. XIII, 641 vgl. ib. 649). —

15) Journal Asiatique Avril 1841 p. 340; s. Spiegel l. l. 54.

16) Interessant ist die Sage bei Jâkût (I 259), wo ein Meerweib durch ihre Talismane die früher stets verhinderte Gründung der Stadt Alexandrien möglich macht. Vgl. Masûdi II, 430.

17) Cod. 208 v.

18) Cod. 218 r. Nizâmi setzt hinzu, die Schätze befänden sich noch an derselben Stelle, weil das Heer, reichbeladen heimkehrend, sie nicht ausgrub. Vgl. Brugsch, Reise nach Persien, über das sog. Kengnâme bei Hamadân (I, 379).

19) Cod. 221 v. Dieser Zauber bestehe noch, meldet Nizâmi.

20) Cod. ib.

Keid von Hindûstan schickt[21]) — Als sie beim Zuge gegen die Russen durch das Land der Kipc̆âken ziehen, deren Weiber durchaus nicht ihr Gesicht vor Männern verhüllen wollen, ist es Ap., der auf Bitten Alexanders ein Telesma errichtet, bestehend aus einem steinernen Bilde, das sein Antlitz verhüllt hat und jede Vorübergende dasselbe zu thun nötigt[22]). Als in der entscheidenden Schlacht das Glück auf Seiten der Russen zu stehen scheint, versichert Ap. den König, in den Sternen sei sein Sieg geschrieben, doch müsse er selbst in den Kampf gehen[23]). — Die Gelegenheiten, bei denen Ap. im zweiten Theile vorkömmt, sollen an ihrer Stelle bemerkt werden[24]).

Wie reich übrigens der Orient an solchen Talismanen ist, erhellt aus Kazwini, der ausser denen des Apollonius noch vierzehn andere[25]) anführt[26]).

---

21) Cod. 224 v.

22) Cod. 234 r. Auch dies Telesma bestehe noch. Vgl. Erdmann l. l. I, 14 ff. und II, 161 ff.

23) Cod. 239 v. Erdm. I, ۸۳. An den beiden letztgenannten Stellen wird Apollonius nicht ausdrücklich genannt, sondern mit dem ihm gewöhnlich beigelegten Epitheton فرزانه »der Weise« bezeichnet. Vgl. unten.

24) In einer spätern, wahrscheinlich auf Niẓâmî fussenden, Bearbeitung der Alexandersage ist Ap. sogar zum Propheten geworden. Bastian (Völker des östl. Asien V, 14) erwähnt aus dem ظفرنامه اسکندری, Alexander habe sich in Begleitung des Propheten Bolinus nach Sarandib (Ceylon) begeben.

25) Kosm. II, 157, 179, 183, 232, 267, 302, 306, 315, 316, 325, 342, 367, 369, 371. — Masûdi II 406 f. und Davids, Grammaire Turke (Londres 1836, S. 210 f.

26) Schliesslich sei noch auf ein Werk eines Belînâs aufmerksam gemacht, der meist das Epitheton al-ḥakîm erhält. Dieses Werk, an einigen Stellen »Buch der Eigentümlichkeiten« — كتاب الخواص — genannt, wird von Kazwini im naturgeschichtlichen Theile seiner Kosmographie sehr fleissig excerpirt und liefert lauter Geheimmittel, Liebestränke und dgl., sich über alle drei Reiche der Natur erstreckend. Die Citate befinden sich auf den Seiten: 137, 138, 139, 140, 166, 208, 226, 248, 252, 256, 267, 278, 282, 283, 285, 287, 295, 299, 377, 382, 384, 389, 395, 396, 397, 398, 401, 404, 411, 413, 414, 415, 421, 426, 429, 434, 440. —

IV.

Zehn einleitende Erzählungen.

In unserm zweiten Theile befindet sich an erster Stelle eine Reihe scheinbar nicht hineingehörender Erzählungen, die jedoch einer nähern Betrachtung sich als Darstellung von ethischen Wahrheiten ergeben, welche Nizâmi seinen Helden erkennen lässt, bevor er zum eigentlichen Gegenstande des Gedichtes, der Philosophie und der Prophetie Alexanders übergeht. Ein solcher Stufengang ist in der muhammedanischen Anschauung begründet und von unserm Dichter sehr klar durchgeführt worden. Auch verabsäumt er es nicht, den erwähnten Erzählungen, die übrigens alle zu Alexander in Beziehung stehen, sei es am Ende, sei es innerhalb derselben die bezweckte Lehre beizugeben. Die Darstellung verliert zwar so ihren fortschreitenden Gang, aber dadurch, dass die Erzählungen in einem Mittelpunkte zusammenkommen, ist die Einheit des Gedichtes gewahrt. Unter diesen Erzählungen haben für uns besonders diejenigen Interesse, welche griechischen Ursprunges sind. Anziehend ist auch die Weise, nach welcher alle gewissermassen systematisch auf einander folgen, wie sich gleich zeigen wird.

1. Die erste bildet eigentlich bloss den Schluss des Abschnittes, welcher die Ueberschrift „Beginn der Erzählung" führt und die Anknüpfung an den ersten Theil enthält. Es wird berichtet, wie Alexander nach Eroberung der Welt seinen Wohnsitz in Rûm aufschlug und vor allem die geistigen Früchte seiner Siege sammelte. Er liess nämlich die zahlreichen Werke, welche er unter den verschiedenen Völkern gefunden, übersetzen und neue Schriften als Richtschnur für's Leben anfertigen. Besonders namhaft wird unter den benutzten Werken das „parsische Buch der Könige" gemacht, „welches ihm wie fliessendes Wasser geläufig war" [1]). Von den neu entstandenen Büchern werden drei genannt, eine „Weltkunde" [2]), ein „Geisterreich" [3]) und ein „Alexander-

1) از آن پارسی دفتر خسروان   که بر یاد بودش چو آب روان.

2) گیتی شناس

3) مرز روحانیان ed. Calc. Spiegel (Al. 49, wo die ganze Stelle abgedruckt ist) liest رمز und Cod. زمر.

buch" [4]). Denselben, besonders letzterm werden geheime Wirkungen beigemessen. — Hierauf lässt der König bekanntmachen, dass jeder Weise an seinem Hofe willkommen und geehrt sein wird. Die Weisen strömen von allen Seiten zusammen und bringen durch edlen Eifer die Wissenschaften in Blüte (252 v. Calc. 20):

Durch jenen königlichen Freund des Wissens
Wuchs hoch empor der Ruhm hellenischer Weisheit;
Beschritt die Zeit vernichtend jenes Land auch [5]),
Die Zeit verging, doch jener Ruhm verging nicht!

Auch lässt sich Alexander eine stille Einsiedlerhütte bauen, in welche er, wenn der Lärm der Welt ihn ermüdet hatte, zu Gebet und Betrachtung einzukehren pflegte. — Hierauf wird seine Gerechtigkeit geschildert und schliesslich als Nachtrag seine Eroberungsweise dargestellt, die höchst originell ist [6]). — Nun folgt endlich die erste Erzählung, in der ein Spielmann an Alexanders Hofe ein wunderschön gesticktes in allen sieben Farben prangendes Gewand hat, das den König, so oft er es anblickt erfreut. Doch es wurde alt und zerschlissen und der Inhaber verfiel auf die Auskunft, es auf die andere Seite zu kehren. Alexander meint, er habe sein Kleid verthan, stellt ihn zur Rede; doch als er die Antwort hört, fühlt er sich heftig bewegt und ruft aus (253 v.; 23):

---

4) سفرِ اسکندری Calc. (Cod. 1 Sp. صفرِ). — Diesen Titel muss Nizâmi einer jüdischen Quelle entnommen haben, da im Arabischen sifr blos term. techn. für biblische Bücher ist und im Allgemeinen nicht Buch bedeutet. Dies zeigt sich besonders bei Hamza Isfâhânî, der bei Aufzählung der biblischen Schriften (ed. Gottwaldt S. 84) das ספר מלכים mit كتاب سفر الملوك giebt. (Ebenso pleonastisch wird Maria السيدة مرت مريم genannt, wo ܡܪܬܐ = مرت s. Sprenger Moh. I, 581). Für die Anwendung des Wortes ist auch die Anekdote bei Kazwini zu beachten (II, 253), wo der Imâm Fah̲raddîn Râzî eine Stelle aus der Bibel citirt und gefragt, woher er wisse, dass dieselbe in der Bibel stehe, antwortet: »Nehmt welches sifr ihr wollt vor, ich werde es euch auswendig hersagen«. Vgl. noch Abûlfeda hist. ant. 158. Beidâwî (II. 322 Z. 19) erklärt das اسفارا des Korân (62, 5) mit كتبا من العلم »Bücher über Wissenschaft«.— Aehnliches findet bei مجلة = מגלה Statt, s. Sprenger l. l. I, 95. —

5) Vielleicht Anspielung darauf, dass nach orientalischer Ansicht das alte Griechenland vom Meere bedeckt worden sei (Kazwini II, 372).

6) Gold, Eisen, Zauber, Ueberredungskunst, Einsicht der Weisen, Gebete der Frommen, Rat der Propheten und endlich unmittelbare Zuflucht zu Gott sind die Mittel, welche in dieser Reihenfolge stufenweise angewendet werden, um störrische Feinde zu bezwingen.

Wenn man Geheimnisse entzieht der Hülle,
Wird schleunig ruchbar in der Welt ihr Inhalt.
Wenn selbst vom Glanz des reichgestickten Kleides
Die schlecht're Seite man so leicht hervorkehrt,
Lasst in der Erde silberklarem Becken
Gleich der Aloe Holz [7]) uns still verhalten.

2. Der folgende Abschnitt spricht der Ueberschrift nach über die Ursache des Epitheton bicornis. Auch wird nach fünf der bekanntern Ansichten eine aus dem Kitâb-al-ulûf des Abû Maʿsʾar [8]) gebracht, der die Benennung von einem Missverständnisse der Araber herleitet, welche auf dem aus Grichenland zu ihnen gekommenen Bildnisse Alexanders die beiden Engel, welche der Künstler zu beiden Seiten des Kopfes anbrachte, für Hörner ansahen [9]). Doch bilden diese Meinungen blos die Einleitung zu einer siebenten, nach der die Benennung daher rührt, dass Alexander ungewöhnlich grosse Ohren hatte. Er verbirgt sie und nur sein Barbier weiss um das Geheimniss. Dieser stirbt und der König nimmt einen andern, strenge Verschwiegenheit heissend. Doch den peinigt der Zwang und er befreit seine Brust durch Hineinschreien des verhängnissvollen Wortes in einen Brunnen der Wüste. Aus diesem wächst Rohr hervor, in welchem die Worte des Barbiers ertönen. Auf einem Ausfluge nimmt dies Alexander wahr, bei einem Schäfer, dessen Flöte aus jenem Rohr geschnitten war. Der Barbier wird zur Rede gestellt und bekennt die Wahrheit. Der König aber zieht aus dem Vorgang die Lehre (254 r.; 26):

Klar ward ihm, dass im Tummelplatz der Erde
Nichts, noch so tief verborgen, bleibt Geheimniss.
In Huld gedachte er des Flötenspielers
Und edel liess er frei von Straf' ihn ausgehn.
So merke dir, dass aus der Knospe Schimmer
Unfehlbar bricht hervor, wess jene voll ist;
Ist ein Juwel im rauhen Stein verborgen,
Es muss einmal an's Licht gezogen werden.

---

7) Das Bild ist vom Kohlenbecken, مجمر, genommen, das gewöhnlich aus Silber ist und auf dem Aloenholz angezündet wird.

8) S. über diesen Fleischer in Hist. ant. S. 205.

9) Der Text ist bei Spiegel M. 59. Die Ansicht Abû Maʿsʾar's ist gewissermassen auch die Graf's der die betreffenden Stellen aus den Alten zusammenträgt (Z. d. DMG. VIII, 447). — Masʿûdî scheint sie im Auge zu haben, wenn er die zweite Ansicht unter den von ihm erwähnten, die er dem Chalifen Omar zuschreibt, kurz so angiebt: ومنهم من رأى انه من الملائكة (Bd. II, 249).

Diese überraschende und sehr genaue Anwendung der Midassage [10]), bei der moralisirenden Richtung Niẓâmi's in eine Lehre zugespitzt, ist offenbar nur wegen der letztern, die sich inhaltlich eng an die vorhergehende anschliesst, hier angebracht. Ob Niẓâmi der erste Urheber dieser Anwendung ist — er selbst schreibt sie der mündlichen Mittheilung eines Verständigen [11]) zu — und welchem Werke die Sage entlehnt wurde, lässt sich nicht bestimmen.

3. Die dritte Erzählung trägt rein orientalisches Gepräge. Alexander verfällt wegen Krankheit eines geliebten Mädchens, das die Aerzte schon aufgeben, in Trübsinn. Da erblickt er vom Dache seines Palastes aus einen alten Schäfer, den er sich zuführen lässt. Dieser, welcher in seinen jungen Jahren an einem fürstlichen Hofe gelebt hatte, erzählt ihm die Geschichte eines Prinzen von Merw, die zu seinem Falle passte. Kaum war er mit derselben zu Ende, da meldet man dem König, die Kranke sei ausser Gefahr und Jener verlässt reichbeschenkt den Hof. Als Nutzanwendung folgt am Schlusse (255 r.; 30):

Wem rein ist Herz und Seele angeschaffen,
Er darf mit solcher Märe uns ergötzen.
Vom Trefflichen die Tugend so erstrahlet,
Wie Licht vom Mond, wie Glanz von dem Planeten.
Der Kenner, ist sein Hirn nur nicht verwirret,
Er weiss vom Filz den Seidenstoff zu scheiden.
Wenn Jemand dir ein trefflich Wort gebracht hat,
Mit offnem Herzen hör', was er ersonnen;
Doch einem Mund, der ohne Schick das Wort fügt,
Geziemt nur eines zu erwiedern: Schweige!

4. An die vorige Liebesgeschichte reiht sich eine andere, die besonders merkwürdig durch den Namen ihres Helden ist. Archimedes [12]) ist der schönste Jüngling seiner Zeit und von Alexander sehr ausgezeichnet. Auch Aristoteles, „dessen Unterricht hundert Schüler beiwohnten, die bei ihm Gutes und Böses erkennen lernten“ liebt ihn, nimmt ihn an Sohnes Statt an und wendet sich mit seiner Belehrung vorzüglich an ihn, „denn ein verständiger Hörer ist besser als hundert einsichtslose“ [13]). Einst blieb

10) Ovid, Metamorphosen IX, vv. 164—193.

11) جز این کفت با من خداوند هوش.

12) ارشمندس corumpirt aus dem richtigern ارشمیدس, welches Kazwini (II, 385) und Wenrich (l. l. 190) bieten. —

13) Dieser Zug erinnert an einen ähnlichen in den Apophthegmata

Archimedes längere Zeit von den Vorlesungen aus und, endlich vom Meister um die Ursache befragt, gesteht er ein, die Liebe zu einem schönen Mädchen halte ihn von ernster Beschäftigung ab. Um ihm das Thörichte seiner Liebe zu beweisen, bittet ihn Aristoteles, ihm den Gegenstand derselben zuzuschicken; und durch einen bittern Trank weiss er dem Mädchen diejenigen Säfte zu entziehen, welche die Quelle ihrer Schönheit waren. Der Jüngling wendet sich von der nunmehr Hässlichen ab, doch sein Gram bewegt den Meister ihr die Schönheit wiederzugeben. Sie verlebt noch einen Frühling mit ihm, stirbt jedoch eines plötzlichen Todes. — Diese Erzählung, als deren Gewährsmann „ein Alter von den Alten Rûm's" genannt wird, bildet ein Seitenstück zu der vorhergehenden, indem jene die wahre und darum unverbrüchliche, diese die sinnliche und vergängliche Liebe darstellen soll. — Hervorzuheben ist daraus der Preis der Monogamie in Aristoteles Munde (255 v.; 33):

Lass dir's an einem Ehgemal genügen,
Durch viele raubt der Mann sich seine Würde;
Nur deshalb ist so bunt und wirr das Schicksal,
Weil's vier der Mütter[14]) hat und sieben Väter[15]). —

5. Die fünfte Erzählung erhält schon dadurch ein Interesse, dass ihre Heldin einen Namen führt, den eine Frau Muḥammad's hatte, nämlich die „koptische Maria[16])." Hier ist es eine Fürstin

---

Honein's berichteten (lib. II cap. 2): Es war die Gewohnheit Plato's, wenn sich auch die Zuhörer versammelt hatten und ihn vorzutragen baten, nicht einzuwilligen, denn, sagt er, ich warte bis Menschen kommen. Wenn dann Aristoteles kam, hielt er seinen Vortrag, denn nun wären schon Menschen da.

14) Das sind die vier Elemente, arabisch امهات, Mütter genannt.

15) D. h. die sieben Sphären.

16) Calc. hat die fehlerhafte Ueberschrift حکایت کردن قبطی, als ob ein Kopte eine Geschichte erzählte, während im Cod. richtiger steht: حکیت ماریه قبطیه. Vielleicht ist jene aus dem Anfang des zweiten Verses hervorgegangen. Dieser lautet:

که قبطی زنی بود در ملک شام   ز مهرش پدر ماریه کرد نام

»Es war ein koptisches Weib im Reiche Syrien, welche ihr Vater aus Liebe Mâria nannte«. Das zweite Hem. bleibt etwas dunkel, wenn man nicht annimmt, dass Maria als bevorzugter Name gilt. Besser ist vielleicht die LA. des Cod. ز میری پدر ماریه اش کرد نام d. h. wegen der Herrscherwürde — weil sie Herrscherin werden sollte — nannte sie der Vater M., wobei dann Maria aus dem syr. ܡܪܐ abgeleitet zu denken ist.

aus Syrien [17]), die nach ihres Vaters Tode von Fremden aus ihrer Herrschaft verdrängt wird. Gerechtigkeit zu bitten, kommt sie an Alexanders Hof und, begeistert von der Wissenschaft des Aristoteles, schliesst sie sich diesem als Schülerin an. Sie kehrt erst dann heim, als sie ihre Schreibtafeln mit allerlei Wissen gefüllt und besonders die Kunst Gold zu machen erlernt hatte. Alexander setzt sie wieder in ihr väterliches Reich ein und sie beginnt nun, ihrer Kunst unermessliche Schätze zu entlocken. Ihr ganzer Hof prangte in Gold, welches zu dem alltäglichen Gebrauche verwendet wird [18]). Eine Schaar abgehärmter Alchymisten, die sehr lebenswahr geschildert werden als Leute, die sonst keine Kunst verstehn und nicht auf einen Tag zu zehren haben, begiebt sich zu Maria, um von ihr das Geheimniss zu erbitten. Nachdem die Fürstin sie erst mystificiert hatte, die schwarzen Locken ihres Hauptes als Princip des Goldmachens ausgebend, hält sie ihnen einen Vortrag über die verschiedenen in der Alchymie verwendbaren

---

17) Vielleicht ist dabei an die Königin der Ghassaniden gedacht, die auch Marie hiess. (Masûdi III 217 Sprenger Muh. II, 337.)

18) Ein Zug hiebei führt auf eine der Quellen dieser Erzählung. Es heisst nämlich:

زبس زر که بر زیور انباشتند   سگانرا بزنجیر زر داشتند

»Ob des vielen Goldes, das sie zu Zierrat verwandten, hielten sie die Hunde an goldenen Ketten«. Nun berichtet bei Kazwini (II, 22) Muhammad bin Zakarja Râzî von der Insel Wâkwâk im chinesischen Ocean, sie sei so goldreich, dass ihre Einwohner die Ketten der Hunde und Ochsen aus Gold anfertigen. Von derselben Insel erzählt daselbst Mûsâ ibn-almubârak Sîrâfî, er hätte sie besucht und von einer Frau beherscht gefunden, die einen Hofstaat von 4000 Jungfrauen hatte. Vgl. Masûdi I, 335. Jedenfalls haben diese Berichte Einfluss auf Nizâmi's Erzählung gehabt. Auch in der talmudischen Alexandersage kömmt ein goldreiches Frauenreich vor. Wird dieses auch nach Afrika versetzt (s. darüber Rapoport, Erech-Millin S. 70), so scheint doch die Sage von dem goldreichen Amazonenstaate der Insel Wâkwâk mit dem ähnlichen in Afrika auf einen Ursprung zurückzugehn. (Aehnlich kömmt der mythische Sambathion oder Sabbatfluss in den muhammedanischen Reltionen sowol im äussersten Osten — Kazwini II 17 — als auch im äussersten Westen — eb. II, 184, vgl. I, 180 s. v. نهر السبت — vor). Pseudocallisthenes versetzt die Amazonen, gegen welche Alexander zieht, nach Indien und schreibt ihnen ebenfalls Reichtum an Gold zu; sie bieten dem Könige hundert Talente als Tribut. (Ps. Call. III 26 p. 137 bei Weissm. II, 209). — Uebrigens hat Nizâmi einen der jüdischen Sage eigenthümlichen Zug, wonach dem Alexander Speisen aus Gold vorgesetzt werden, schon im ersten Theil gelegentlich des Besuches bei Nûschâbe — Candace — angebracht; auch bei ihm erklärt dies die Fürstin damit, dass, wenn das Gold nicht essbar, wozu er so sehr danach strebe (Cod. 215 v.)

Kräuter[19]). — Hier schiebt der Dichter, um der rechten Alch. die betrügerische entgegenzuhalten, eine heitere Anekdote ein, wie ein Mann aus Chorâsân die Stadt Bagdâd sammt dem Chalifen anführte und sich viel Geld machte, indem er blos das Wort kibrît (Schwefel) in tibrîk umstellte und dies als alchymistische Ingredienz ausgab[20]). — Dann wird zum Schluss noch berichtet, wie Maria's Reichtum Neider erweckt und ihre Verläumdung bei Alexander bewirkt. Auf Aristoteles Rat versöhnt sie diesen durch ungemein reiche Geschenke, woran sich dann die Sentenz knüpft (257 v.; 42):

Die volle Spende löscht des Hasses Gluten
Und bringt des Herzens alten Groll zur Ruhe.

6. Nun folgt wieder ein Seitenstück zur vorigen Erzählung. Hier ist der Verleumdete ein Mann, der sich binnen Jahresfrist aus der tiefsten Armut zum grössten Reichtum emporgeschwungen hatte. Vom König zur Selbstrechtfertigung aufgefordert, erzählt er seine Geschichte, deren Inhalt kurz folgender: Er war fremd und äusserst dürftig in seinen gegenwärtigen Wohnort gekommen und begab sich, von seinem der Niederkunft nahen Weibe um Nahrung angefleht, voll Verzweiflung in die Einöde, da er nirgends eine mildthätige Hand fand. Hier tritt er in eine Hütte, in welcher zwei Mohren hausen, Brüder, deren einer gerade ausgegangen war, um einen grossen Schatz zu holen. Der Andere schont den Hilfe suchenden, doch muss er sich verbergen. Als der erste zurückkehrte und ermüdet einschlief, tödtete ihn der eigene Bruder. Der Mann sieht das entsetzt mit an, benutzt aber die Gelegenheit, während der Mörder die Leiche forttrug, sich mit dem Schatze zu entfernen und kömmt gerade recht zu seiner Frau zurück, die er eines Knaben genesen findet. — Alexander lässt letzterm das Heroskop stellen[21]); dies bezeugt die Wahrheit des Erzählten und der Mann wird in Ehren entlassen.

---

19) Als Verfasserin von alchymistischen Werken figurirt bei Ibn Ishâk im Fihrist-al'ulûm Maria die Koptin neben Cleopatra, Bilkîs, Alexander. (Flügel in Z. d. DMG. XIII, 648 vgl. 650). —

20) Aehnlich wollte ein Hindu in Teherân den vorletzten König Persiens betrügen; bei Brugsch, Reise nach Persien, I, 276.

21) Durch Wâlîs = Thales. Aus dem arab. ثاليس ist واليس geworden, ähnlich wie aus *αὐθέντης* türk. Efendi, aus Thraêtaona — Frêtun, Frêdûn. (Vgl. Max Müller, Essays I, 90). In Vullers lex. II, 1352 a (s. v. نمود 3) wird Wâlîs neben Hermes, Ptolemäus, den Indern und dem Egypter Maschalla als grosser Horoskopensteller genannt.

7. Nach diesen sechs Erzählungen, die dem Kreise des gewöhnlichen Lebens entnommen, in drei Gruppen drei Gegenstände behandeln, Geheimniss, Liebe, Reichtum, folgen vier andere, die einen Uebergang zu den rein philosophischen Abschnitten bilden sollen und deren Helden die Weisen sind, welche am Hofe Alexanders leben. In der ersten wird eine Verschwörung geschildert, welche sich in dem kleinen Gelehrtencirkel gegen den an Scharfsinn und gründlicher Beweiskraft Alle übertreffenden Hermes[22]) gebildet hatte, indem seine Collegen auch seinen gelungensten Auseinandersetzungen ihren Beifall versagen. Die Geduld reisst ihm endlich und mit der geheimen Macht seines Wortes verwandelt er die siebenzig Männer in regungslose Statuen. Alexander, als er hinzu kömmt und das Geschehene vernimmt, preist Hermes und verdammt die bestraften Hartnäckigen. Auch spricht er gegen Jeden seine Billigung aus und sagt unter anderm (259 r.; 50):

Weil sie mit Hohn des Weisen Lehr' bedeckten,
Musst' sie des Schicksals Leichentuch bedecken.
Die Kraft des Satzes, den Beweis erhärtet,
Hörst du ihn willig nicht, erfährst du leidend.
Juwelen, die zum Kronenschmucke würdig,
Darf man nicht ungestraft zu Boden schlagen.

Wahrscheinlich haben wir es hier mit einer der vielen Wunderthaten zu thun, die dem Trismegistos zugeschrieben wurden. Hermes kömmt auch weiter als einer der sieben Weisen vor.

8. Der folgende Abschnitt[23]) ist eine Verherrlichung der edlen Tonkunst. Einst sassen nämlich die griechischen Philosophen versammelt und brachten Proben ihrer verschiedenen Wissenszweige vor. Da verletzt ein stolzes Wort des vom Könige Allen vorgesetzten Aristoteles[24]), der alles Wissen in sich zu vereinigen glaubt, den greisen Plato (259 v.; 51).

---

22) Inconsequent liest Calc. in der Ueberschrift (S. 48) und in v. 972 هرمز, und in den Vv. 978, 1002, 1005 (49 f.) هرمش. Beides ist unrichtig, das richtige هرمس steht in Cod. und in Spiegel (Al. 70, wo dieses Stück ganz mitgetheilt ist.) —

23) Bei Erdmann: »de Aristotele ejusque cum Platone consuetudine ac familiaritate«, — fast der gerade Gegensatz zum Inhalte.

24) Eigenthümlich ist, dass nach Nizâmi nicht Aristoteles der Lehrer Alexanders war, sondern dessen Vater Nikomachos, wie schon aus dem bei Spiegel (Al. 35) gebrachten Verse hervorgeht. — Dennoch sagt Spiegel: »Iskander wird dem Aristoteles zur Erziehung übergeben« — Nizâmi sagt in der Jugendgeschichte Alexanders dann ausdrücklich (Cod. 188 v.):

Wegstürmt aus der Genossen Kreise Plato,
Der Aller Meister war in jeder Kenntniss;
Was sie an Wissen immer auch erreichten,
Den ersten Grund dazu sie ihm verdankten.

Er zieht sich von jeglicher Gesellschaft zurück und verweilt unter einer hohen Kuppel, um von da aus die Töne der sieben Sphären zu erlauschen[25]). Nach verschiedenen Versuchen verfertigt er ein Instrument[26]), das die wunderbarsten Töne erzeugte (ib.; 52):

In solch Verhältniss knüpfte er die Töne,
Dass ihnen der Verstand gefesselt folgte;
Da hört' der Unterschied von Thier und Mensch auf,
Denn gleicherweise wirkt' auf sie die Saite.
Auf ihren Klang erwuchs dem Menschenkinde
Die tolle Lust zu Heiterkeit und Jubel.
Gewild und zahm Gethier, hiebei vereinigt,
Regt' er bald auf, bald lockte er in Schlaf sie.
Nachdem er so zu wechselvollem Wohlklang
Stets anders schlang die Töne in einander,
Entlockt' dem Instrument er eine Weise,
Wie niemals noch sie jemand hatt' erfunden.
Der Saiten Aufschrei, wie er nun ertönte,
Erweckt' der bangen Wehmut Schrei im Herzen;
Bald klang's so wundervoll, dass das Geheimniss
Des Alls dem Geiste sich erschliessen musste.

Hierauf begab er sich in die Wüste, stellte sich in ein dazu gezogenes magisches Viereck und begann die Wirkungen seiner Kunst zu erproben.

Aus Berg und Stepp' die Thiere, zahm' und wilde
Macht' er zu sich in hellen Haufen eilen;
Sie liefen, folgend seines Spieles Tönen
Und senkten vor dem Klang das Haupt voll Demut.

ارسطو که هم درس شهزاده بود   بخدمتگری دل بدو داده بود

»Aristo, welcher der Mitschüler des Prinzen war, hatte ihm sein Herz zum Dienste gegeben«. Auch erzählt er ausführlich, wie Nikomachos einst den Prinzen schwören liess, dass er, zur Regierung gelangt, Aristoteles zum Vezier machen werde. — Dass Ar. Mitschüler eines Prinzen war [illegible]zählt auch Honein (l. l. I, 9): doch da hört er heimlich zu, was Plato dem Prinzen vorträgt, und überflügelt diesen zuletzt. —

25) نشان جست از آواز این هفت خم

26) ارغنون, Organon.

Und allesammt, beraubet ihrer Sinne,
Gleich Todten sanken auf der Erde Antlitz;
Der junge Wolf erprobt am Lamm die Kraft nicht,
Nicht stürzt der trotz'ge Leu sich auf den Esel. —
Und stimmt er auf dem Zauberinstrumente
Die Töne an zu andern Melodien,
Geriet der Thiere Schaar in Aufruhr wieder,
Der Sinne wurden die Betäubten mächtig,
Und weithin sie zerstoben in der Steppe. —
Man hat so Wundervolles nie vernommen! —

Der Ruf von Plato's Wundern kam an den Hof, wo er besonders auf Aristoteles einen heftigen Eindruck machte. Er wurde bekümmert „wie ein Gegner, der vom Gegner beschämt wird". Nach langem Nachdenken gelingt es ihm auch Töne, denen Plato's ähnlich, hervorzubringen, doch ihre Wirkungen sind bei weitem nicht so grossartig. Er eilt zu seinem alten Lehrer hin, bittet ihn um Verzeihung und unterwirft sich seiner höhern Einsicht. Alexander aber setzt Plato zum „Meister der Wissenschaft in Rûm"[27]) ein.

Drei Elemente sind es, aus denen Nizâmi oder seine Quelle diese Erzählung zusammengesetzt hat: die Eifersucht zwischen Aristoteles und Plato, die Theorie von der Harmonie der Sphären des Pythagoras und die wunderbar wirkende Musik des Orpheus. Bei den vielen Nachrichten, die man im Orient vom Stagiriten hatte, wird auch die Beschuldigung Vieler, er sei Plato's persönlicher Gegner gewesen, bekannt geworden sein. — Von Pythagoras weiss Kazwini[28]), „dass er der Gründer der Musikwissenschaft[29]) war und die Melodien nach den Tönen der Bewegungen des Himmels festsetzte vermöge seiner Einsicht und des lautern Wesens seiner Seele." — Uebrigens hat das Ganze ein orientalisches Gepräge erhalten und aus dem natürlichen Zauber der Musik ist ein mehr telesmatischer geworden, schon äusserlich an das magische Viereck gebunden[30]).

---

27) استاذ دانش بروم.

28) Kosm. II, 384.

29) علم الموسيقى.

30) Bemerkenswert ist, dass von Alfârâbi erzählt wird (Kazwini II, 368), er habe durch sein wundervolles Spiel eine ganze Gesellschaft bald lachen bald weinen gemacht und endlich ganz eingeschläfert. Vgl. Munk, Mélanges S. 349. In der ostasiatischen Sage hat ein Eremit — Yathai — eine Wunderharfe, durch deren Spiel er, je nach der Melodie, die Elephanten herbeiziehen oder vertreiben konnte. Bastian, die Völker Ostasiens II, 237. —

9. Der nächste Abschnitt schliesst sich enge an den vorhergehenden an. Am andern Tage findet eine Versammlung der Weisen bei Alexander Statt. Der König fragt Plato, nachdem er ihn ob seiner Kunde der geheimen Naturkräfte gepriesen, ob es Geheimdinge gebe, die ihm unzugänglich sind. Die Antwort lautet, in frühern Zeiten habe man mehr Zauber zu wirken gewusst, als die Gegenwart begreifen könne. Als Beispiel erzählt Plato die Geschichte — von dem unsichtbar machenden Ring des Gyges. Ein Hirte findet in einer Höhlung des Bodens ein kupfernes Ross, in dem die Leiche eines alten Mannes noch unverwest daliegt; er zieht ihr einen Ring vom Finger ab und erfährt bei Zusammenkünften mit andern Hirten, dass der Ring unsichtbar machende Kraft besitzt. Er benutzt dies zur Erlangung aller seiner Wünsche; schliesslich überrascht er den Landesherrn und stellt sich ihm als Prophet vor, die Wirkung des Ringes als Beweiswunder ausgebend. Der bestürzte König flieht und der Hirte erlangt die Herrschaft. — Das Geheimniss des Ringes herauszubringen, sagt Plato zuletzt, habe ich vergeblich gesucht. — Man sieht, der Schluss des bekannten Märchens hat echt muhammedanische Färbung erhalten. Dass es dem Plato in den Mund gelegt ist, hat gewiss keinen andern Grund, als dass es aus seinen Schriften geschöpft ist[31]).

10. Das letzte Stück[32]) ist eine Bearbeitung des bekannten Zwiegespräches zwischen Alexander und Diogenes[33]). Der letzte Bearbeiter des Poendocallisthenes (Cod. C)[34]) versetzt es vom Isthmus nach Athen, wo Alexander den Diogenes dafür, dass er den Athenern den Krieg widerraten hatte, belohnen will, dieser aber nichts verlangt, als ihn ruhig weiter sich sonnen zu lassen. Einmal nach Athen versetzt, war es auch leicht, den Helden der Anekdote zu verändern und in solcher Veränderung gelangte sie in den Orient. — Man erzählt, heisst es bei Kazwini[35]), dass Alexander sich zu Plato, dem Lehrer seines Lehrers, begab und sich zu ihm hinstellte, während er an einem sonnigen Platze den Rücken an die Mauer lehnte. Von Alexander befragt, ob er

31) Nämlich aus der Republik II, 3 (woher auch bei Cicero de officii III, 9). Das Werk ward schon von Ḥonein ibn Isḥâk in's Arabische übersetzt. Wenrich l. l. 117). —

32) Fehlt in Erdmann's Inhaltsangabe. —

33) Arrian, Expeditio VII, 2.

34) Ps. Call. ed. Müller S. 29.

35) Kosm. II, 383.

eine Bitte habe, sagte Plato: Meine Bitte ist, dass du mich vom Schatten befreiest, denn du bist mir am Sonnen hinderlich. Dann trug ihm der König Gold an, sowie kostbares Gewand von Seide und Leinwand. Da sagte Jener: Plato bedarf nicht des Steines der Erde, noch des Trockenen von der Pflanze, noch des Schleimes vom Wurme, sondern er bedarf etwas, was mit ihm sei, wohin er sich auch wende". — Nizâmi, oder sein Gewährsmann, geht noch weiter und bezieht die Scene auf Sokrates. Dieser wird wie ein morgenländischer Einsiedler geschildert, der sich in die Wildniss zurückgezogen hat, um nur der Beschaulichkeit zu leben [36]). Ueberhaupt hatte, wie im Eingange berichtet wird, zu jener Zeit Liebe zu Mässigkeit und Enthaltsamkeit die Griechen ganz erfüllt und diesen Eigenschaften verdanken sie besonders ihren Ruhm. Eines Tages liess Alexander Sokrates zu sich bescheiden [37]); er weigert sich zu kommen, was aber des Königs Begehren nach ihm noch vermehrte, denn (261 v.; 60):

So ist das Menschenherz beschaffen, dass es
Um die sich kümmert, die die Welt nicht kümmert;
Je mehr du der Gesellschaft dich entziehest,
Wird desto heft'ger sie nach dir begehren.

Nach vielen vergeblichen Versuchen lässt der König den Philosophen um den Grund seiner Weigerung befragen; dieser erwiedert in einer längeren Auslassung, deren Schluss ihren Kern enthält (ib.; 62):

Was braucht das Volk der Welt ein Mensch zu fürchten,
Der einsam sich dem Dienste Gottes widmet?
Trotz dieses Dienstes bin ich stets dein Meister,
Käm' ich zu dir, ich müsst' dein Diener werden!

Endlich entschliesst sich Alexander, zu Fusse und allein den Weisen aufzusuchen. Er findet ihn schlafend und begierig, ihn zu sprechen, rüttelt er den Schlummernden mit dem Fusse auf. Nun muss er aus Sokrates Munde die herbsten Wahrheiten über die Erhabenheit des Weisen gegenüber dem Herrscher vernehmen, unter anderen (262 r.; 63):

---

36) Die Schilderung der sufischen Lebensweise entwirft der Dichter nach seiner eigenen; denn er sagt zuletzt (Cod. 261 r. Calc 60):

نظامی صفت با خرد خو گرفت   نظامی مگر این صفت زو گرفت

»So wie Nizâmi schloss er sich der Vernunft an; vielleicht nahm Nizâmi diese Weise von ihm an«.

37) Ebenso lässt bei Schahrastani (Haarbr. II, 191) Alexander den Diogenes zu sich entbieten und erhält von ihm ähnliche Antwort, wie hier von Sokrates. —

Mir dient ein Sklav', sein Name ist Begierde,
Der pünktlich folgt dem Winke meines Herzens;
Du aber bist der Sklave dieses Sklaven
Und lässt dich so von meinem Knechte knechten.

Auf die Frage, ob er keinen Wunsch habe, antwortet er ablehnend und hält dem Könige das vielfach Unanständige der Weise vor, wie er ihn aufgeweckt hatte [38]. Alexander sieht sein Unrecht ein und bittet zuletzt um weisen Rat. Sokrates wird milder und giebt ihm eine Reihe der verschiedensten Lehren, die der König so hoch hält, dass er, heimgekehrt, sie mit Goldtinktur aufschreiben lässt. — Die Quellen dieser Erzählung sind schon angedeutet; die Anlage des Ganzen wird wol Nizâmi selbst gehören, der darin gleichsam sein eigenes Verhältniss zu den Fürsten abspiegeln wollte [39].

Zum Schlusse sei noch bemerkt, dass manches andere, was sonst von Diogenes berichtet, bei orientalischen Autoren dem Sokrates zugeschrieben wird. So meldet Ḥonein [40], dass Sokrates ein Fass hatte, welches ihn vor Ungewitter Schutz und Schatten in der Hitze gewährte. — Als er zum Tode bestimmt war, heisst es bald darauf, fragten ihn seine Schüler: Was befiehlst du nach dem Tode mit deinem Körper zu thun? Wer den Platz zu reinigen hat, der kümmere sich darum, so lautete die Antwort. —

38) Dies ist wieder ein Zug, der anderswo von Diogenes berichtet wird. Dieser, so erzählt man, lag schlafend im Garten unter dem Schatten eines Baumes. Da trat einer der Könige zu ihm und stiess ihn mit dem Fusse an. Man meldet, sagte er, dass deine Vaterstadt erobert wurde. Da erwiederte Jener: Das Erobern der Städte ist Gewohnheit der Könige, aber das Stossen mit dem Fusse ist Eigenschaft des Thieres (Kazwini II, 383).

39) Vgl. besonders oben die Erzählung Dauletschah's von dem Besuche Kizil Arslân's bei Nizâmi. S. 28.

40) Apophthegmata l. II, c. 1.

V.

Alexander als Philosoph.

Bisher war der königliche Held des Gedichtes mehr Hörer gewesen, der aus dem Vernommenen oder Erfahrenen Lehren zieht; in den folgenden Abschnitten [1]) zeigt er selbst seine Befähigung, die Wahrheiten der Weisheit zu erkennen und zu beweisen.

Im ersten wird erzählt, wie Alexander eines Tages mit seinen Weisen in gelehrtem Gespräche sass, und ein Inder gemeldet wird, der durch seine vielseitigen Kenntnisse bald den Beifall des Königs gewinnt und dann folgende Bitte an ihn richtet (262 v.; 57):

Du siehst in mir den Obersten der Hindu,
An Weisheit alt, doch jung an Muth und Stärke.
Viel Dinge birgt mein Herz verhüllten Sinnes,
In den enthüllend keiner wol mag dringen.
Nun hört' ich, dass vor allen Zeitgenossen
Die Stufe der Vollkommenheit dir wurde;
In deiner Einsicht reih' sich Perl' an Perle
Und dein Verstand die schwersten Knoten löse.
Dabei, dass Thron und Krone dir zu Theil ward,
Ward dir vom Glücke Weisheit auch beschieden.
Find' ich bei dir nun Antwort meinen Fragen,
So wend' ich die Verehrung ab der Sonne;
Gelingt jedoch dem König nicht die Antwort,
Muss wieder heim ich meine Schritte lenken.
Jedoch ich möcht', dass ausser dir, o König,
Sonst niemand meiner Rede Sinn erwäge;
Von mir die Frage und von dir die Antwort,
Beglücke mich, mir huldvoll Rede stehend.

Zuerst fragt der Inder, wo denn der eine, unsichtbare Schöpfer zu suchen sei. Die Antwort lautet, dass die menschliche Vorstellung blos jene Dinge erreichen könne, die den Sinnen erfassbar sind; wesshalb ihr die Gottheit stets entrückt bleibe, doch thue sie sich den Vernünftigen in der ganzen Schöpfung kund. Auf ähn-

1) Erdmann bezeichnet sie ungenau und theilweise unrichtig mit: de consessu sapientium in aula Iskanderi, de diversis disputationibus ibi habitis et sententiis de obscura animae mundi natura ac indole (?) . . . allatis.

liche Art beantwortet Alexander auch die übrigen Fragen des Inders über die Endlichkeit oder Unendlichkeit der Welt, darüber, wozu man eine andere, überirdische Welt annehmen müsse, über das Wesen der Seele, die dem Fragesteller ein Feuer zu sein scheint, mit dessen Erlöschen, dem Tode, das Dasein aufhört; ferner über die Träume, den Einfluss des „bösen Auges“, über die Möglichkeit die Geschicke aus den astrologischen Constellationen zu lesen, endlich über die verschiedenen Hautfarben des Chinesen und des Mohren, die doch beide von einer Sonne beschienen werden. Hierauf entfernt sich der Hindu, entzückt von der Weisheit des Königs. — Man sieht, es sind hier diejenigen Fragen zusammengestellt, welche die Zeit und Umgebung Nizâmi's am meisten bewegten; zwei, die Existenz des Schöpfers und die Endlichkeit der Schöpfung aus der Metaphysik, — die zwei wichtigsten Fragen des Glaubens, über das Jenseits und die Unsterblichkeit der Seele, — eine aus der Seelenlehre über die Träume, die schon halbwegs zu den zwei folgenden ins Gebiet des Uebernatürlichen gehörenden hinüberleitet; den Schluss bildet eine anthropologische Frage. — Gehört so der Stoff der Unterredung dem Dichter ganz an, so ist der Gedanke zu dieser selbst einem Zuge der wirklichen Geschichte Alexanders entnommen, seinen Unterhaltungen mit den indischen Gymnosophisten, der auch in der sagenhaften Darstellung sich findet [2]). Sonst, auch bei Firdôsî [3]), finden diese Unterredungen während Alexanders Anwesenheit in Indien Statt; doch die Oekonomie des Gedichtes erforderte es, dass Nizâmi sie erst hier anbringe, sowie auch dahin modificire, dass Alexander der Antwortende sei, während sonst er es ist, der die Fragen stellt [4]).

Der folgende Abschnitt ist eine Sammlung der verschiedenen Ansichten über die Entstehung der Welt, so eingekleidet, dass sie sieben Weisen [5]) an Alexanders Hofe in den Mund gelegt sind,

2) Ps. Call. III, 5.

3) Spiegel Al. 26.

4) Uebrigens lernt Alexander schon bei dem ersten Feldzuge in Indien die Weisheit des Landes kennen, indem unter den vier Geschenken, welche ihm der Keid sendet, auch ein Weiser ist, von dem jedoch nur berichtet wird (Cod. 224 v.):

چو با فیلسوف آمد اندر سخن   خبر یافت از کارهای کهن

»Als er mit dem Philosophen sich unterredete, fand er Kunde über alte Dinge«. —

5) Es ist klar, dass diese Zahl jenen alten griechischen Weisen entlehnt ist, von denen jedoch in dieser Liste nur Einer geblieben ist, Thales, der

welche sie auf den Wunsch des Königs äussern. Die Einleitung stellt diese Philosophen vor und berichtet, dass Alexander (264 r.; 74) —

Erwählte sieben jener Philosophen,
Auf deren Seele keine Sünde lastet:
Aristo, der des Reiches Grossvezier war,
Belînâs jung und Sokrates den alten,
Dann Plato, Thales und Porphyrius,
Die von dem Hauch des heil'gen Geist's Geküssten,
Als siebenten den einsichtsvollen Hermes,
Der sich zur siebenten der Sphären aufschwang.

Diese versammelt der König und legt ihnen eine Frage vor, die ihm, wie er sagt, schon viel schlaflose Nächte bereitet hat: auf welche Art man sich die Schöpfung zu denken habe; denn dass die Welt geschaffen sei, das ist ein Postulat des gesunden Verstandes.

Den Anfang macht Aristoteles. Er, wie auch die übrigen, beginnt mit dem Preise des Königs und setzt dann auseinander, wie aus einer ersten Bewegung allmälig drei Bewegungen hervorgingen, die Erzeuger der drei Ausdehnungen, welche, mit der Substanz sich verbindend, den Körper bildeten. Dieser Körper blieb in einer dauernden Bewegung, seine glühenden Theile wall-

---

sich auch unter den »sieben Weisen« Schahrestânîs (II, 81) findet. Dieser nennt als »die sieben Grundpfeiler der Philosophie«: Thales, Anaxagoras, Anaximenes, Empedocles, Pythagoras, Socrates und Plato. Noch willkürlicher ist die Liste Niẓâmi's, der ausser dem uralten Hermes die Neuern Apollonius und Porphyrius hineinbringt. — Sieben griechische Weise finden sich auch in den Apophth. des Ḥonein (I, 13). Daselbst kommen sie zusammen, um sich jeder durch einen Spruch zu verewigen. Hier sei auf den interessanten Umstand aufmerksam gemacht, dass dieselben Sentenzen, welche bei Ḥonein die sieben Weisen aussprechen, fast wörtlich auch bei Masûdî Bd. I, 154 f. (in Gildemeister, Scriptores Ar. de rebus Ind. S. 41) sich finden, jedoch uralten indischen Weisen zugeschrieben, die mit ihnen, nach Masûdî, die Grundlagen der berühmten indischen Weisheit schaffen. Da Ḥonein um ein Jahrhundert älter ist, so ist seine Version wol die ursprünglichere. — Ebenso ist die Reihe von Aussprüchen, welche die Weisen und Hausgenossen Alexanders an dem Sarge desselben ihm nachrufen, in den Apopthegmata viel reicher and geordneter (l. III, c. 5–6) als bei Masûdî (II, 252 f.) und von den dreissig Sätzen, die dieser aufführt, lässt sich die Hälfte bei Ḥonein fast wörtlich nachweisen. Dass übrigens diese Aussprüche einen alten Bestandtheil der Alexandersage bilden, geht aus der Stelle des Mogmil-attawârîch bei Mohl (le livre des Rois Bd. I, S. XLIX n. 1) hervor. Vgl. noch Surûri in Caspari Arab. Grammatik. 3. Aufl., S. 408.

ten aufwärts und bildeten den ewig kreisenden Himmel. Aus diesem entwickelte sich dann das Feuer, welches die Luft erzeugte; der Luft entströmte das Wasser, aus diesem bildete sich als Niederschlag die Erde. Als die vier Elemente ihre natürlichen Stellen eingenommen hatten, ging aus ihrer Mischung die Pflanze, aus dieser das beseelte Wesen hervor[6]).

Der Folgende ist Thales, welcher das Wasser als Urstoff annimmt und aus dessen Bewegung zuerst das Feuer „aushauchen" lässt; aus diesem entsteht durch Ausscheidung der dunkleren Bestandtheile die Luft, und als die Schnelligkeit der Bewegung des Wassers nachliess, bildete sich als Niederschlag die Erde. Aus diesen einfachen Stoffen setzten sich die Naturgegenstände zusammen, nachdem die feinsten Atome des Ganzen[7]) den kreisenden Himmel gebildet hatten[8]).

Hierauf spricht Apollonius. Er bezeichnet die starre Erde als Uranfang des Werdens[9]). In Bewegung gesetzt, löste sie sich aus ihrer Starrheit auf und die aufsteigenden Dämpfe bildeten allmälig, am angemessensten Ort sich niederlassend, die Bestandtheile des Universums, die feinsten den Himmelskörper, die weniger feinen die Feuersphäre, dann die Luft, das Wasser, endlich die Erde[10]).

Eigenthümlich ist die Ansicht, die dem Sokrates in den Mund gelegt wird (265 r.; 78):

Als unbeschrieben noch der Schöpfung Blatt war,
Gab's ausser Gott, dem Herrn der Weisheit, nichts.
Ein Wink von ihm schuf eine mächt'ge Wolke,
In der, ob Blitz ob Regen, alles Segen.
Aus ihrem Regen nun entstand der Himmel,

6) Diese Darstellung entspricht genau der, welche Schahrestânî im 12. Puncte mittheilt (S. 321 f. Haarbr. II, 174 f.)

7) Eig. »das Feine, welches der Rahm jener Masse war:« لطفی کهٔ سر جوش آن جمله بود.

8) Vgl. Schahr. 255 f. H. II, 83 f. Bemerkenswert ist die Art, wie Thales zuletzt seine Ansicht stützt (Cod. 264 v. Calc. 77):

نیوشا گر اینرا بخواهد شنید کز آن چنین پیکر آمد پدید
نمودار نطفه بر راستان دلیلیست قاطع برین داستان

9) Als Telesmatiker gebraucht er den Ausdruck نخستین طلسمی.

10) Diese Ansicht entspricht am ehesten der des Empedokles, der eine Urerde annimmt, aus welcher sich durch den trennenden Streit die Elemente loslösen. — Ganz anders lautet die Kosmogonie des Pseudoapollonius in dem von de Sacy (Not. et Extr. IV) mitgetheilten Werke. —

Aus ihrem Blitze wurde Mond und Sonne;
Der Stoff dann, der des Dunstes Niederschlag war,
Zur Erde ward, sich festen Platz erwählend.

Nach Porphyrius erschuf Gott zuerst eine Substanz; diese wurde vermöge einer Emanation vom Schöpfer[11]) zu einem wässerigen Stoffe, welcher sich wieder in zwei Theile auflöste, deren einer den Himmel, der andere die Erde bildete[12]).

Hermes' Ansicht ist folgende[13]):

Seitdem des Denkers Pfade ich beschritten,
Des Himmels glänzend Rund genau erwägend,
Erkannte ich, dass die erhab'ne Wölbung
Dem Nebel gleicht, der krönt des Berges Gipfel.
Doch über diesem ungeheuern Nebel,
Da brennt ein schimmernd Feuer, rein und glanzvoll;
Gleich einem Vorhang deckt's des Nebels Hülle,
Doch hie und da so manche Oeffnung lassend,
Und jede Lücke in dem Nebelvorhang
Gewährt dem Feuerschimmer einen Ausweg.
So sind denn die Gestirne, Mond und Sonne,
Ein Glanz nur, der hervorbricht aus dem Nebel.
Die Schöpfung selbst, ich weiss von ihr nichts Rechtes,
Mir ward nicht klar, wie sie der Schöpfer wirkte.

Der letzte Redner ist Plato. Er bestreitet die Annahme eines Urstoffes überhaupt; Gott habe die einzelnen Substanzen, eine unabhängig von der andern, aus dem Nichts erschaffen. Gäbe es einen Urstoff, meint er, müsste er ewig sein.

Endlich erhob sich Alexander und spendete den Weisen reiches Lob (265 v.; 81).

Dann hob er an: Ihr Meister aller Tugend,
Viel hab' ich nachgedacht dem Sternenzelte.
Das weiss ich, dass dies All von selbst nicht wurde,
Dass eines Bildners Geist schuf das Gebilde;
Ich weiss, dass hinter ihm sich birgt ein Bildner,

11) ز پروردن فیض پروردگار.

12) Diese Lehre weist blos durch die »Emanation« auf den Neuplatonismus hin.

13) Cod. ib. Calc. 79. — Es ist eine Modification der bei Eusebius (Praeparatio Evangelica I, 8) erwähnten Ansicht Anaximanders, dass nämlich die Luft von einem Feuer umgeben ist, »wie der Baum von der Rinde« und dass aus demselben Sonne, Mond und Sterne sich bildeten, indem die Feuerdecke riss und an manchen Stellen sich zusammenballte. —

Doch wie er's schuf, dass kann ich nimmer wissen.
Ja, hätt' ich seines Schaffens Art erkannt schon,
Fürwahr, ich selbst vermöcht' gleich ihm zu schaffen;
Denn die Gestalt, die lebt in unserm Geiste,
Kann unfehlbar man auch zur That beleben.
Ward uns nun nicht, zu lesen das Geheimniss
Der Schöpfung, wie kann unser Geist noch grübeln?
Ihr habt durchforscht, so wie ein Buch, den Himmel,
Und sieh', wie eure Meinung so verschieden;
D'rum lasst uns nichts behaupten als das Eine:
Ein Bildner schuf das Kunstgebild des Weltalls.

Nizâmi zeigt in diesem Abschnitte, dass er von den philosophischen Systemen nicht unbedeutende Kentnisse hatte. Doch kann er nicht umhin an den Schluss die eigne Ansicht über den in Rede stehenden Gegenstand zu stellen. Das Erste, was nach ihm Gott schuf, ist die Vernunft[14]. Ihr ist alles offen mit Ausnahme des uralten Planes der Schöpfung[15]. Daher die Schranken der Vernunft, die sie nicht zu durchbrechen suche; sie kann nur da Auskunft geben, wo sie mit ihrer Einsicht hinzudringen vermag. Wer sich an dies hält, ist der wahrhaft Vernünftige und er begnügt sich vom Werk auf dessen Urheber zu schliessen. — Eigentümlich sind die Verse, die nun folgen. Der Dichter macht sich Vorwürfe darüber, dass er die längst verstorbenen Philosophen ihre Ansichten aussprechen liess, während er doch blos die eigene hätte äussern können. Diese Vorwürfe seines Gewissens kleidet er in die Form eines Zurufes, den er von seinem himmlischen Schutzgeist, Chi*d*r[16] vernimmt. — Gleichsam zur Rechtfertigung schliesst er daran eine Apologie der leiblichen Auferstehung.

---

14) خرد. Dabei liegt gewiss der auf den *λόγος* der Gnosis zurückführende Ausspruch des Propheten zu Grunde: »Das Erste, was Gott geschaffen hat, ist die Vernunft etc. (bei Schahrestâni 44 H. I, 64). Vgl. auch die Einleitungsverse des Gâmischen Alexanderbuches (bei Hammer 335). —

15) نقش اول.

16) آن هاتف خضر نام.

VI.

Alexanders Berufung zur Prophetie. Die Weisheitsbücher.

Nachdem Alexander auf den Stufen der Erkenntniss bis zu den Grenzen menschlicher Einsicht gelangt war, sollte ihm der erleuchtende Strahl der Prophetie zu Theil werden. Ein Serôsch, in glänzendes Licht gehüllt, bringt ihm die Kunde (266 r.; 84):

Er sprach: Mehr als der Ström' und Berge Fülle
Schickt dir durch mich der Schöpfer seinen Segen.
Zu dem, dass er dir gab der Erde Herrschaft,
Fand er nun auch der Prophetie dich würdig.
O Fürst, gewohnt Befehle zu ertheilen,
Nimm jetzt den göttlichen Befehl entgegen!
Er heisst dich, aufzuheben Rast und Ruhe
Und rastlos nun auf's Neu' weithin zu reisen.
Der Himmelssphäre gleich umkreis' den Erdball,
Zur Sonne hoch das Haupt der Reiter hebend.
Mahn' ab die Menschheit von dem Pfad des Schlechten,
Sie leitend zu dem Gotte deines Glaubens.
Erneue so den Bau der Erdenfeste,
Sie reinigend vom Schmutze träger Thorheit.
Die Welt befreie von des Unrechts Dämon,
Und ihren Sinn zum Welterhalter neige.
Heb' auf vom Schlaf das Haupt der Schlafbetäubten,
Zeig' ihnen schleierlos der Weisheit Antlitz.
Von hehren Gott ward dir ein Schatz der Gnade,
Er sendet dich zu dieser Erde Freflern;
Rings um dies Zeitgebilde eil' dein Fuss hin,
Die Erdbewohner theilhaft mach' am Heile.
Da dir die Herrschaft dieser Welt schon wurde,
Streck' nach der Herschaft jener Welt die Hand aus;
Doch auf dem Weg, zu solchem Zweck begonnen,
Sei Gottes Huld dein Ziel, nicht eig'ne Wohlfahrt!

Der König hört dies voll Ehrfurcht, doch erhebt er einige Bedenken. Besonders sieht er Schwierigkeiten in der Unkenntniss der Sprachen der zu bekehrenden Völker, in der Beschwer-

lichkeit des Weges für ein grosses Heer und in der Verstocktheit der zur reinen Gottesfurcht zu Leitenden. Der himmlische Bote tröstet ihn und eröffnet die von der Gottheit ihm gewährten Hilfsmittel. Vor allem harren sein in den vier Weltgegenden Heerschaaren[1]), die ihm stets zu Diensten sein werden. Gegen die Gefahren des Weges sei beschieden, dass

Wo immer hin dich deine Einsicht ziehn heisst,
Sei Licht und Finsterniss dir stets verfügbar;
Voran dir ziehe Licht und hinten Dunkel,
Du schaue Alles, dich erblicke niemand.
Und wer da voll Vertrauen sich dir anschliesst,
Ihn mögst am Glanze jenes Lichts betheil'gen;
Doch wer sich weg in stumpfem Dünkel wendet,
Den überlief're jenes Dunkels Schrecken,
In seiner Finsterniss wird wie ein Schatten
Hinschwinden er vor lauter Angst und Grauen[2])

Was endlich die Sprachen betrifft, so sei die Kenntniss aller, zu-

---

1) Da dieselben in der wirklichen Geschichte der Züge nicht vorkommen, so ist nicht zu ermessen, was darunter gemeint sei. Unsere Stelle bietet blos Namen. Sie lautet (Cod. 266 v. Calc. 85):

که حکم تو بر چار حد جهان　　رونده است بر آشکار ونهان
بمغرب گروهیست صحرا خرام　　مناسک رها کرده ناسک بنام
بمشرق گروهی فرشته سرشت　　که جز منسکش نام نتوان نبشت
گروهی چو دریا جنوبی گرای　　که خواندست هاویل شان رهنمای
گروهی شمالی است اقلیم شان　　که قاویل خوانی زتعظیم شان

»Deine Macht erstreckt sich über die vier Grenzen der Welt, über Offenes und Verborgenes. Im Westen ist ein Wüsten durchschreitendes Heer, Gebräuche fahren lassend, Nâsik mit Namen; im Osten ist ein Heer von Engelsnatur, dessen Namen man nur Munsik schreiben kann; ein Heer, gleich dem Ocean, ist nach Süden gewandt, der ewige Lenker nannte es Hâwîl; ein Heer hat im Norden seinen Sitz, du nennst es aus Hochhaltung Kâwîl«. — Dann heisst es noch in der Abschiedsrede Alexanders an seine Freunde (Cod. 282 r.)

زقابیل و هابیل کین خواستم　　زناسک بمنسک ره آراستم

»Von Kâbîl und Hâbîl begehrte ich Kampf (?), von Nâsik wendete ich den Weg zu Munsik«. Von diesen vier Namen sind Kâbîl und Hâbîl sonst als die muhamedanische Corruption von Kain und Abel bekannt (Vgl. Beiḍâwî zu Sure 5,30 f.). —

2) Vielleicht ist dieser göttliche Schutz durch Licht und Finsterniss dem Zuge der Israeliten durch die Wüste (s. bes. Exodus 13,21–22 und 14, 19, 24) entlehnt.

gleich als beglaubigendes Zeichen seiner Sendung ihm verliehen (266 v.; 86):

In jedem Lande, das du wirst betreten,
Wird fremder Sprache Klang dein Ohr berühren;
Doch durch die Gnade deines ew'gen Schützers
Wirst du die Sprache jedes Volkes kennen,
Und aller Länder Zungen wirst du mächtig,
Dass keiner Rede Sinn vor dir sich berge!
Doch auch, was du in rum'scher Sprache kündest,
Verständlich sei's dem Hörer ohne Dolmetsch.
Mit diesem Wunderzeichen deiner Sendung
Dir Heil und Unheil deinen Gegnern werde[3])!

So gestärkt, macht sich der König an die Zurüstungen zur grossen Reise. Besonders wollte er Waffen des Geistes mitnehmen und so liess er zu dem „grossen Buche, welches an Weisheit ein Abbild des göttlichen Buches war“[4]) noch drei Weisheitsbücher[5]) von den drei grössten Philosophen seines Hofes anfertigen, um sie als Ratgeber mit auf die Reise zu nehmen. Aristoteles, Plato und Sokrates entledigen sich nach einander des ihnen gewordenen Auftrages zur grössten Zufriedenheit des Königs[6]). Was diese Bücher betrifft, so sind es Conglomerate der verschiedensten Sentenzen und Rathschläge. Hier mögen nur einige Distichen daraus folgen. — Aus dem Buche des Aristoteles:

Gerätst du in die Mitte zweier Feinde,
Mach', dass sie zankend auseinandergehen.

---

3) Möglich ist der Ursprung dieses Zuges die Erzählung des neuen Testamentes, wo die Apostel zur Bekehrungsreise unter die Völker die Kenntniss aller Sprachen erhalten. Bemerkenswert ist, dass auch dem Apollonius von Tyana, als er seine grosse Reise unternahm, dieselbe Kenntniss zu eigen war. Bei Philostratus (V. A. I, 19 p. 23) sagt er zu seinem Begleiter Damis, der ihm Dolmetscherdienste anträgt: ἐγὼ δὲ, ὦ ἑταῖρε, πασῶν (scil. φωνῶν) ξυνίημι, μαθὼν οὐδεμίαν. —

4) نشانی بد از نامهٔ ایزدی   سفر اعظم که از بخردی . . . .
Wahrscheinlich ist dasselbe Sefer gemeint, von dem schon oben (S. 72) erzählt wurde.

5) فرهنگ نامه oder خرد نامه

6) Gâmî, dessen Alexanderbuch nach dem zweiten Theil des Nizâmischen gearbeitet ist, lässt solche Weisheitsbücher schon bei der Thronbesteigung Alexanders überreichen und zwar thun es alle sieben Weisen. Unter diesen ist an die Stelle der weniger bekannten Thales, Apollonius und Porphyrius — Hippokrates, Pythagoras und Galenos getreten (S. Hammer S. 335). —

Hetz' auf den Wolf den Tiger dir zum Heile,
Aus zweier Steine Reibung ziehst das Mehl du (267 r.; 90)

Schatzkammern legt man an des Goldes halber,
Das Gold, am besten legt man's an — beim Feinde;
Mit süsser Lockung kömmt der Fuchs zu Falle,
Für Leckerbissen giebt das Kind den Ring hin (ib.).

Nicht schmück' dich selber, wie die Blum' im Garten,
In And'rer Händen lass die Lampe schimmern!
Ein dünkelhafter Mager sprach zum Feuer:
Was giebt es bessers als wir zwei hienieden?
Das Feuer sagte: Willst du's recht erwägen,
Müsst' man verbrennen dich und mich verlöschen (ib.)!

Die Treue ist dir mitgebor'ne Tugend,
Lass nicht die Gabe, die von Anfang dein ward (267 v.; 92).

Nur deshalb ist die Muschel starr wie Knochen,
Weil geizig sie der Perle Mark verschliesset (ib.).

Aus Plato's Buche:

Was lassen wir so gern vom Schlaf uns zwingen,
Ist nicht der Schlaf Verbündeter des Todes! (268 r.; 95)[7]):

Warum, um nur des Bauches Lust zu stillen,
Nach allen Seiten ruh- und rastlos jagen?
Die Wüste und den Ocean durchschneiden,
Wo nichts am Ziele winkt, als — Brod zu essen!
Die Strebenden, die mit Verstand begabt sind,
Was suchen anders sie als schliesslich Ruhe?
Die ganze Welt durchschreiten ihre Füsse,
Dass sie zuletzt den Fuss zum Ruhsitz lenken.
Der Einsichtsvolle weiss, dass die da reisen
Die Stillesitzer immer glücklich preisen.
Die Sicherheit weilt nur im Land der Ruhe
Und ausser seinen Grenzen — stete Mühsal! (268 v.; 96).

Aus dem Buche des Sokrates[8]):

---

7) S. Beiḍâwî II, 41 zu Sure 25, 29: »Dies weist darauf hin, dass Schlaf und Erwachen Symbole sind für Tod und Auferstehung«.

8) Warum Erdmann dieses als liber solatii bezeichnet, ist weder aus Inhalt, noch aus Ueberschrift erklärlich.

Hältst eine Speise du zu Haus verborgen,
In siebzig Häuser bald ihr übler Duft dringt;
Doch schickst davon du rings den Nachbarn allen,
Wird dir des Ruhmes Moschusduft zu Theile! (269 r.)[9]):

Ein Diener süsser Rede, wenn auch lieblos,
Ist besser als ein liebevoller Dummkopf;
Die Liebe ziemt's mit schönem Wort zu zeigen,
Was nützt die Neigung mir, die schlecht sich ausdrückt? (269 v.)

VII.

Beginn der Reise. Züge im Westen.

Zum Antritte seines zweiten Zuges durch die Welt vorbereitet, traf Alexander Anstalten zur Verwaltung des Reiches während seiner Anwesenheit. Seinen Sohn Iskanderûs[1]) setzte er zum Nachfolger ein unter der Vormundschaft seiner eigenen Mutter, welcher er auch die weisesten Verhaltungsregeln giebt und dabei auch die Möglichkeit im Auge hat, dass er nicht mehr wiederkommen werde.

Dann brach er mit einem Heere von hunderttausend erlesener Mannschaft und viertausend beladenen Kameelen auf und begab sich von Makedonien zunächst nach Alexandrien[2]). Hier lässt er eine Anhöhe errichten und daselbst einen Spiegel anlegen, der die Ankunft eines nahenden Feindes anzeige[3]). Von da ging er nach Misr, wo er zwei Tage verweilte. Doch bevor es in den eigentlichen „Westen" ging, sollte er noch der Stadt Jerusalem einen Besuch abstatten, denn (270 v.):

---

9) Calc. endet noch vor Ende des platonischen Weisheitsbuches.

1) اسكندروس, Sohn der Ruschanek: dessen Geburt ist im ersten Theile erzählt worden, wo auch berichtet wird, dass er dem Aristoteles zur Erziehung übergeben wurde. In der Geschichte heisst er Alexander Aegus, nach dem Tode des Vaters von Roxane geboren (Diod. Sic. XVIII 36) und 311 nebst der Mutter durch Kassander ermordet (ib. XIX, 101). Vgl. Malcolm, Geschichte von Persien d. Ueb. I, 67.

2) (Cod. 270 r.) زمقدونیه روی در راه کرد به اسکندریه گذرگاه کرد

3) S. Masûdî II, 439, Jâkût I, 264, Kazwini II, 98, Binjamin v. Tudela Itinerarium S. 122 ed. Leyden; vgl. oben S. 69.

Der heil'gen Stadt entflohen, ein'ge Männer,
Im Herzen Gram ob des Tyrannen Drückung,
Dem Könige entgegen kamen klagend
Und seine Billigkeit am Zaume fassend:
Da du der Erde Reinheit gehst verleihen,
O reinige des reinen Tempels Stätte!
Lass gen Jerusalem die Fahnen wehen,
Vernichte aus der Welt den Bösgewillten!
Ein böser Dämon haust am Ort der Reinen,
Der feindlich umgeht mit den Freunden Gottes;
Den Frommen jenes hocherhab'nen Tempels
Von seinem Wüten Angst und Not zu Theil wird.
Vom Weg der Gottesfurcht weit abgewichen,
Lässt er nicht ab vom Druck der Gottesfürcht'gen;
Zum Blutvergiessen streckt er seine Hand aus
Und seinem Grimm manch unschuldvolles Haupt fiel.
Wir fürchten diesen Sprössling der Dämonen,
Von dir, Dämonenbänd'ger, hoffen Heil wir!

Alexander zeigt sich willfährig und zieht nach Jerusalem.

Als dem Tyrannen man die Kunde brachte,
Dass rächend die Gerechtigkeit sich nähert,
Rückt er gerüstet aus zu trotz'gem Streite,
Nicht wissend, dass das Glück Iskander's wach sei.
Im ersten Angriff, den der König machte,
Bezwang er den dämon'schen Wegelag'rer.
Dann gab er unverweilt dem Herold Auftrag,
Die Strafe des Tyrannen auszurufen,
So wie dass jeder, wer an dieser Stätte
Tyrannisch waltet, gleiche Strafe findet.
Nachdem er so das Heiligtum befreiet,
Ruht' etwas er am Ort der heil'gen Ruhe;
Er wischt' von ihm die Spuren der Verruchten
Und mischt' mit duft'gem Ambra seinen Boden,
Beseitigte Bedrückung und Gewaltthat,
Gab ihre Andachtsstätt' den Frommen wieder.

Offenbar beruht diese Erzählung auf dem von Josephus[4]), dem letzten Bearbeiter des Pseudocallisthenes[5]) und Pseudojosephus[6])

4) Antiqu. IX, 8.
5) lib. II. c. 24.
6) l. II, c. 7.

erzählten Besuche Alexanders in Jerusalem[7]). Rätselhaft ist nur die Tendenz, welche ihm Nizâmi verleiht. Als Vorbild des Unterdrückers mag irgend ein jüdischer Bericht von der Tyrannei des Antiochus Epiphanes gedient haben; er oder sein Gewährsmann combinirte beide Elemente um so lieber, als Alexander so seine prophetische Laufbahn in Palästina antreten kann, was nach muhammedanischer Anschauung jeder Prophet thun muss[8]).

Von Jerusalem ging der König über Africa[9]) nach Andalusien, in welchem Lande er keine menschliche Niederlassung unbesucht liess, überall der Sittlichkeit und Gottesverehrung eine Stätte gründend. Hierauf wurden die Schiffe bestiegen und drei Monate hindurch das Meer befahren nach der Seite zu, wo die Sonne untergeht (270 v.):

---

7) Vgl. noch Chronicon Samaritanum ed. Juynboll cap. 46.

8) S. Sprenger Muḥammad II, 524.

9) افریاچه. Diese Benennung für Africa findet sich in den Lex. nicht angegeben, doch ist sie durch einige Stellen bei Nizâmi gesichert. Unser Vers lautet:

به افریاچه اورد ازانجا سپاه   وز افریاچه بر اندلس کرد راه

»Nach A. führte er von dort das Heer und von A. begab er sich nach Andalusien«. Im ersten Theile klagen die Egypter gegen die Mohren (Cod. 190 r.):

نه مصر ونه افریاچه ماند نه روم   گدازد ازان کوه آتش چو موم

»Nicht Egypten und nicht A. bleibt, nicht Rûm; sie vergehen vor jenem Feuerberge wie Wachs«. Einmal ist von einem Meer A.'s die Rede, gewiss dasselbe wie بحر افريقية, in welches Ḥisâm (bei Jâkût I, 721) den Propheten Jona vom Fische aus dem Meer von مصر gebracht werden lässt. Dann folgt das Meer von Tanger. —

(Cod. 194 v.) زدریای اوریاچه تارود نیل   بجوش آمد از بانگ طبل رحیل

»Vom Meere A's bis zum Nilstrom geriet [Egypten] in Aufregung durch den Paukenschall der Abreise [Alexanders]. Endlich, als Alexander seine Heere gegen Darius zusammenzieht (Cod. 198 r.)

زمصرو زافریاچه وروم وروس   شد آراسته لشکری چون عروس

»Von Egypten u. A. u. Rûm u. Rûs wurde ein Heer geschmückt wie eine Braut«. An allen diesen Stellen lässt der Zusammenhang keine andere Bedeutung zu, als Africa. Es scheinen aber Copisten, die das Wort nicht kannten, daraus die für Frankenland geläufige Bezeichnung افرناجه gemacht zu haben, welche LA. dann auch Spiegel für das zuletzt citirte Distich bietet (Al. 40) und demgemäss in Alexanders Heer auch Franken bringt; was schon an und für sich unwahrscheinlich ist, da weder Nizâmi noch irgend eine der Alexandersagen Alexander mit Frankreich in Berührung bringt. — Vielleicht machte Nizâmi zunächst aus metrischen Rücksichten aus افريقية — افریاچه. Uebrigens wird auch bei den Beduinen ق sehr häufig zu چ; s. Wetzstein in Z. d. DMG. XXII, 164 f. und Petermann, Reise im Orient II. Bd. S. 79.

Viel Inseln sah er, unbewohnt von Menschen,
Stets weiter schifft von Eiland er zu Eiland.
Auch manch beseelten Wesen er begegnet,
Sowol von Menschen, als von andern Arten;
Doch, ungesellig, näherte sich keines,
Sie flohen scheu vor ihm von Berg zu Berge.

Nach dieser Meerfahrt gelangen sie an einen öden Küstenstrich, dessen Sand gelb und glänzend war und in Zusammensetzung und leichter Entzündlichkeit dem Schwefel ähnlich. Nach einmonatlichem Zuge durch diese Sandwüste kömmt Alexander an den grossen Ocean [10]). Hier ist das Ende der Welt, die Stelle des Sonnenunterganges, die Schranke der Vorstellungen [11]). Doch nichts setzt den König so sehr in Erstaunen, als der warme Quell, welcher aus dem Ocean hervorsprudelt. Der Weise [12]), den er über ihn befragt, kann ihm nur soviel antworten, dass Viele vergebens danach geforscht hätten [13]). Alexander badet im Meere und findet

---

10) دريای اعظم . . . كه يونانيش اوقيانوس خواند . . »das grosse Meer, welches ein Grieche Okeanos nannte.« Dieser Grieche ist Aristoteles, denn Jâkût (I, 504) berichtet: وقد سمّاه (البحرَ المحيطَ) ارسطاطاليس في رسالتة الموسومة ببيت الذهب (wol identisch mit dem Buche בית הזהב, welches nach Maimonides, — bei Dukes, Salomo b. Gabirol S. 35 — dem Aristoteles zugeschrieben wurde) اوقيانوس. —

11) حجاب معانى

12) Unter demselben — hier als دانا bezeichnet — ist wahrscheinlich Apollonius zu verstehen, der sonst auch blos فرزانه genannt wird.

13) Dass Alexander durch den grossen Ocean im Vorwärtsdringen gehindert wurde, berichtet Cod. C. von Pseudocallisthenes (ed. Müller, S. 30). — Von einem warmen Quell ist im Korân die Rede, wo es von Alexander heisst (Sure 18, 84). »Als er den Niedergang der Sonne erreichte, fand er sie in einem warmen Quelle niedergehen«. Nizâmi hat die Leseart حمية (ohne Hamza) adoptirt, welche schon Mua'wijja gegen Ibn 'Abbâs (der حمئة schlammig liest) behauptete und die von Ka'b-alaḥbâr durch eine Stelle aus der »Thora« widerlegt wurde, nach welcher die Sonne in Schlamm untergeht (Beiḍâwi z. St.). Die erstere Leseart ist gewiss die bessere, da wir in der gedachten Quelle wol nichts anderes zu sehen haben als den »Sonnenteich«, welchen die Griechen nicht blos der aufgehenden, sondern auch der untergehenden Sonne zuweisen (s. Pauly, Realencyclopaedie VII, 1277) und den man sich wahrscheinlich warm dachte. Nachdem Midrasch Schôchertôb zu Psalm 19,3 begleitet die Sonne auf ihrer Bahn ein Teich mit himmlischem Wasser, um ihre Glut zu dämpfen. — Dunkel ist die Erklärung, die Nizâmi für den warmen Quell zu geben versucht (Cod. 271 r.):

das Wasser „schwer wie Quecksilber“. Deshalb widerraten ihm auch die Sachverständigen das Befahren desselben, besonders da es noch andere Gefahren berge, namentlich ein Ungeheuer [14]), das den Menschen mit einem Blicke tödtet, und eine Küste voll mit glänzenden Steinen, welche unwiderstehlich Lachen verursachen und so tödten. Die Wahrheit des letztern erfahren einige hingeschickte Männer; doch werden grosse Lasten des Steines durch Leute mit verbundenen Augen abgeholt. Dann verlässt Alexander schleunigst den Ort und nimmt auch von jenem gelben Sande mit, Diese Ladungen wendet er, in eine Oase gelangt, zur Aufführung einer grossen Burg an, welche aus jenem Steine künstlich gefügt und mit der gelben Erde umgeben wurde. Dies Gebäude sagt Nizâmi, habe schon manchen Reisenden getödtet, der keinen Eingang findend die Mauern erstieg und vermöge der Wirkung des Steines entseelt hinunterstürzte. —

Diese fabelhafte Burg scheint zu jener Zeit in der orientalischen Sage eine grosse Rolle gespielt zu haben. Aus einer pseudoaristotelischen Schrift über die Steine bringt Kazwini [15]) näheres über jene wunderbaren Steine, und die von Alexander aus ihm erbaute Stadt heisst bei ihm Erzstadt [16]) und hat auch im geographischen Theile seines Werkes eine Stelle gefunden [17]), wo er mehrere ausführliche Berichte über sie giebt, nachdem er sich auf folgende Weise entschuldigt: „Die Erzstadt hat eine wunderbare, dem Gewöhnlichen zuwiderlaufende Geschichte; jedoch ich sah, dass Viele sie in ihren Werken verzeichneten und so schrieb ich sie ebenfalls auf“. Besonders interessant ist die hierauf gebrachte Erzählung wie Mûsà, der Statthalter von Africa vom Omajjaden ʻAbdalmalik zur Ausforschung jener Wunderstadt geschickt wird, sie auch erreicht, viel Merkwürdiges erlebt und alles in einem wörtlich mitgetheilten Briefe dem Chalifen berichtet. Auch Verse „in

---

فلک هر شبانروزی از اوج دور　　بدریا در افکندی ازچشمه نور
بمادر فرو رفتن آفتاب　　اشارت بچشمه است دریای آب
همان چشمهٔ گرم کوراست جای　　بدریا حوالت کند رهنمای
چو آبی بیکجا مهیّا شود　　شود حوضهٔ وبدریا شود
مقیّد بود تا بود در مغاک　　معلّق شود چون شود گرد خاک

14) Mit dem in den Lexx. nicht vorkommenden Namen تفاضه.

15) Kosm. I 213.

16) مدينة النحاس ويقال لها ايضا مدينة الصفر.

17) II, 375—378 vgl. Masʻûdi I, 369 II, 44.

himjarischer Schrift", welche an den Mauern zu lesen waren, werden citirt, aus denen König Salomo als Erbauer hervorgeht, wie denn auch eine solche Ansicht gebracht wird. —

Dann folgt eine sechsmonatliche Reise durch die Wüste, an deren Schluss Alexander den Wunsch bekömmt, die „nie gesehenen" Quellen des Nil aufzusuchen. Nach langem Zug über Berg und Thal kam er endlich zu einem steil aufsteigenden, an Farbe „grünem Glase" gleichenden Berg, von dem der Nilstrom herunterfloss. Von den hinaufgeschickten Leuten kam keiner zurück. Endlich wird ein Mann nebst seinem Sohne ausgesandt mit dem Auftrage, er solle auf dem Gipfel angelangt das Gesehene beschreiben und den Zettel dem unten wartenden Sohne zuwerfen. Letzterer kehrte ohne den Vater, doch mit folgender Schilderung zurück (272 r.).

Der König nahm das Schreiben und verlas es.
Da stand: Die Qual des mühevollen Weges
Liess solche Angst in meiner Seel' erwachsen,
Dass ich den Weg der Hölle glaubt' zu wandeln.
Gleich Haaresdünne war der Pfad zu schauen,
Wer ihn beschritt, war um ein Haar dem Tod nah';
Auf diesem Weg, dem Haare gleich an Breite,
Hinabzusteigen wieder schien unmöglich.
Als ich des rauhen Felsens Höh' erreichte,
Da bracht' der enge Weg mich in die Enge:
Was ich auf einer Seite sah, zerfleischte
Mir Herz und Sinn mit schreckensvollen Bildern,
Doch auf der andern Seite war es lieblich
Und Garten reihte sich daselbst an Garten,
An Quellen reich und frischem Grün und Rosen,
Durchtönt von munt'rer Vögel hellem Sange;
Die Lüfte lieblich und geschmückt der Boden,
Wie man sich's schöner nicht von Gott mag wünschen.
War Alles hier voll Pracht und voller Leben,
War jene Seite nichts als starre Öde.
Ein Eden hier und eine Hölle dort!
Wer wird vom Eden sich zur Hölle wenden?
Erwäg', o König, ferner, welche Wüste
Aus welcher Ferne wir durchzogen haben;
Wer hätte da das Herz, sich losszureissen,
Vom Paradies zur Wüstenei zu ziehen?

Ich bleibe hier und grüsse dich, o König,
Sei Freud' euch allen, so wie mir, beschieden!

Alexander verschweigt dem Heere die lockenden Beschreibungen und zieht eilig weiter. Nachdem er unter äusserst grossen Mühen durch eine neue Wüste gekommen war, deren wildes Gethier jedoch nichts gegen ihn wagte, erreichte er den mit goldenen Bäumen bepflanzten Wundergarten von Iram, „aus dem 'Saddâd Thron und Krone erlangt hatte". Die Pracht dieses Gartens mit den goldenen Früchten und den Juwelen, die seine Bäume zierten, sowie die des Teiches mit Fischen aus purem Onyx wird beschrieben ferner der Pallast, in welchen Alexander tritt und der ebenso herrlich ausgestattet ist. Inmitten desselben sah er ein glänzendes Grabgewölbe mit einer hyacinthenen Tafel, deren Inschrift, 'Saddâd's Klage über die Vergänglichkeit irdischer Grösse, den König zu Thränen rührt. Er verlässt eilends die Gegend, ohne das Geringste von den reichen Schätzen mitzunehmen [18]).

Der nächste Weg führte durch eine Wüste, in der sie einer „Schaar wilder Thiere in Menschengestalt" begegnen, die in Höhlen leben, das Feuer nicht kennen und blos von Fischfang leben; die Sonne am Tage ersetze ihnen das Feuer, der Nachtthau gewähre ihnen labenden Trunk. Alexander erkundigt sich bei ihnen auch nach den andern Wüstenbewohnern und erfährt, dass es noch

18) Von den Gärten Iram's geben Jâḳût (I, 212 f.) und Kazwini (II, 9 f.) ähnliche Schilderungen; vgl. auch Sprenger Muh. I, 512 f. Bei allen dreien befindet sich eine Grabschrift, ähnlich der von Nizâmi gebrachten. Auch von dem durch S'addâd umgekommenen Propheten kennt Kazwini (II, 24 f.) Grab und Inschrift. Was Nizâmi bewogen hat diese Denkmäler der Vorzeit nach Africa zu versetzen, ist nicht klar; vielleicht wusste er etwas von den Hesperidengärten der Griechen. Uebrigens weiss die Sage für S'addâd auch in Africa einen Platz: er soll der erste Gründer von Alexandrien gewesen sein, wofür Andere seinen Sohn Jo'mar halten (Jâkût I, 257 f. vgl. Kazwini II, 96). Ja, nach einer andern Tradition soll Alexandrien identisch mit Iram dât-al'imâd sein (Jâkût I, 256) vgl. Mas'ûdi II, 421 f. Auch die Schätze des mythischen Königs werden mit Alexander in Verbindung gebracht: er soll sie im Thurm von Alexandrien verwahrt haben (Mas'ûdi ib. 435, Kazw. II, 98). — Ein Beleg dafür, dass die Araber alle gigantischen Bauten für Werke der 'Aditen halten (ähnlich wie die Kambodier die von Nakhon Vat als von den Thewada's herrührend; s. Bastian's Reisewerk IV, 79) — vgl. Sprenger l. l. — giebt folgende Stelle in Kazwini (II, 128): »Die beiden Hauptsäulen am Portal der grossen Moschee von Damaskus sind ausserordentlich hoch und dick und beide sind Werke der 'Aditen; denn unseren Zeitgenossen gebricht es an Kraft, sie zu brechen, zu transportiren und aufzurichten.« S. jedoch Mas'ûdi III, 408.

viel ungebildetere und ungeselligere gebe; dann melden sie ihm Berichte anderer Bewohner der Wüste über Ausdehnung und Grenzen derselben (273 r.).

Zur Antwort ward von jener Schaar uns dieses:
Weit zogen wir umher in Berg und Steppe,
Gazellenleicht durch Monate und Jahre,
Doch an der Wüste Grenze wir nicht kamen.
Noch and're Horden sahn wir in der Wüste
Und ihnen auch entlockten wir Berichte:
Weitab von dieser Zone, welche schwärzend
Bestrahlt die Sonne, and're Kunden gehen.
Von diesen Kunden eine sie erzählten,
Dass dort, wo keine Glut der Sonne inwohnt,
Sich schmuck und lieblich eine Stadt emporhebt,
In der mit weissem Antlitz Menschen leben,
An Einsicht gut und trefflich an Gesittung.
Mehr denn ein halb Jahrtausend währt ihr Leben,
Und ist auch noch ein halbes hingeflossen,
Merkst du an ihnen keine Spur des Alters.
Was ausserhalb des Sitzes dieser Edlen,
Dess ward von Niemand uns die näh're Kunde.
Doch geht man weiter noch von jenem Orte,
Sieht man, so heisst's, gewalt'ge Berg' und Wüsten,
In denen kein Gewächs das Aug' erfreuet,
Denn Hitzesgluten folgt dort eis'ge Kälte;
Und wo dem Boden sich kein Pflänzchen losringt,
Wie soll ein lebend Wesen sich erhalten?

Alexander weiss die Wilden zu Glauben und Sitte zu bekehren und nimmt einige von ihnen mit sich; dieselben zeigen ihm auch den Weg zum Meere [19]). — An die Küste gelangt lässt er zahl-

---

19) Die Schilderungen der africanischen Wilden sind denen der alten Troglodyten und Ichthyophagen sehr ähnlich. Erstern wird eine ausserordentliche Schnelligkeit zugeschrieben (Plinius hist. nat. VII, 31), ihre Wohnsitze sind bei Aethiopien, sie wohnen in Höhlen und nähren sich von Schlangen (ib. VIII, 26; bei Nizâmi besteht ihre Nahrung aus dem Thiere Sûsmâr: خورشهای ما سوسمارست وبس s. Vullers lex. s. v.). Ueber letztere siehe Plinius VI, 170. — Uebrigens erzählt Kazwini (II, 23) von den Aethiopiern, sie seien die ruchlosesten der Menschen, weshalb man sie die wilden Thiere unter den Menschen nenne. — Vgl. noch das über die zu beiden Seiten des roten Meeres wohnende Fischernation der Hutêmi Erzählte in Wellsted's Reisen v. Rödiger II, 201 ff. 266. —

reiche Schiffe erbauen und nach einmonatlicher Seefahrt landen die nach so vielen Mühseligkeiten neu auflebenden Reisenden an einer anmuthigen Stelle, wo sie eine Woche lang der Ruhe pflegen. —

VIII.

Zug durch den Süden.

Es ist schwer zu bestimmen, welche Länder sich Nizâmi unter dem „Süden" dachte, da das von ihm erzählte keinen festen Anhaltspunkt bietet. Da Alexander um vom „Westen" hinzugelangen einen Monat das Meer befahren muss, so denkt sich ihn der Dichter jedenfalls von Africa abgetrennt. Das Diamantenthal, welches Nizâmi hieher verlegt und das sonst nach Indien versetzt wird, bewiese, dass er in den Süden ebenfalls einen Theil von Indien, den südlichen, einschliesst. Da auch von Wüsten die Rede ist, so können wir uns etwa die südlichen Gegenden von Erân und Indien unter dem „Süden" denken, unter Hindûstân aber, wohin Alexander vom Süden aus kömmt und in die Länder des Ostens übergeht, das nördliche Indien verstehen.

Im Süden, wo „anmutiger die Luft und lieblicher der Boden" angelangt, fand Alexander bald Gelegenheit, seine civilisatorische Sendung zu bethätigen. Man erzählte ihm nämlich von einem Dorfe, dessen Einwohner einem schändlichen Gebrauche oblagen. Sie waren alle dem Genuss des Opium ergeben und benutzten den bewirkten Rausch auf besonders grausame Art zur Wahrsagerei (273 v.):

Nach zwanzig, dreissig oder mehr der Tage
Das Haupt sie raubten einem der Betäubten:
Das Hirn ward aus dem Haupte dann genommen
Und abgezogen seiner Muskeln Fülle.
Den hohlen Schädel stellten sie vor sich dann,
Dass über ihr Geschick er sie belehre.
Mit einem Stab sie auf den Knochen schlugen
Und schrieen Fragen in des Schädels Höhlung:
Was trifft heut' Nacht des Guten uns, was Böses?
Was wird der Tag, der morgende, uns bringen?
Hierauf ertönt geheimnissvoll ein Echo,

Ein Echo, das der Frage war entsprechend:
So oder so wird morgen sein das Wetter,
Dies oder das birgt sich im Schoss des Schicksals [1])!

Der König besucht das Dorf und es gelingt ihm, die abscheuliche Gewohnheit abzuschaffen und bessere Sitten nebst Gotteserkenntniss einzuführen, zu deren Ueberwachung er einen verständigen Mann aus seiner Begleitung zurücklässt. —

Der nächste Weg führt durch rauhes steiniges Land, bis sich das Heer von einem Gebirge umschlossen findet, das man, um weiter zu ziehen, übersteigen muss. Doch war der Weg darauf so voll von Steinen, dass Alexander die Hufe der Pferde mit Tuch und Leder umbinden heisst und durch bestimmte Leute die Steine bei Seite schaffen lässt. Letztere finden einen Stein, den Stahl nicht zerschlagen kann; Alexander erkennt seine Vortrefflichkeit und giebt ihm den Namen Almâs, Diamant [2]). Das Heer beginnt eifrig nach demselben zu suchen und entdeckt ein Thal, das von zahlreichen Diamanten erglänzt, aber auch voll von Schlangen ist. Der König lässt tausend Schafe schlachten, das Fleisch zerstückt in's Thal hinunterwerfen. Adler raffen die Fleischstücke zugleich mit den haften gebliebenen Diamanten zusammen; die kostbare Beute wird den Raubvögeln abgejagt und ein reicher Schatz erworben. Sonst, bemerkt der Dichter, hat noch keiner die „Diamantenmine [3]) gesehn [4]). —

---

1) Vgl. über ähnliche Wahrsagerei die Nachrichten En-Nedim's un Dimeschkî's bei Chwolsohn. (Die Szabier II, S. 19 f. u. 388 f.) und besonders Ch.'s Excurs (ib. II, 142—155).

2) چو شه دید که سنگرا آس گرد   زبرندگی نام الماس کرد.

3) کان الماس.

4) Die Erzählung steht ähnlich in einem dem Aristoteles zugeschriebenen und von Kâzwini häufig benutztem »Buche über die Steine«. Da heisst es, nachdem berichtet worden, wie Alexander durch eine mittelst Diamantenkörner glücklich vollführte Steinoperation ein Bewunderer der Steine und ihrer Eigenschaften wurde: »Der Ort, wo sich der Diamant findet, ist noch von keinem Menschen ausser Alexander betreten worden. Es ist ein Thal, welches an Indien gränzt und dessen Grund das Auge nicht erreichen kann. In ihm giebt es auch Schlangenarten, wie sie noch niemand gesehn hat und die dadurch, dass man sie ansieht, tödten; doch dauert diese Eigenschaft blos so lange sie leben und hört mit ihrem Tode auf. Sie haben für Sommer und Winter besondere Aufenthaltsorte und zwar jeden auf sechs Monate. Alexander befahl Eisenspiegel zu nehmen und sie den Schlangen gegenüber aufzustellen; als nun die Schlangen kamen, fiel ihr Blick auf die eigene Gestalt im Spiegel und sie starben. (Ueber die tödtende Wirkung

Vom Diamantenthale gingen sie einen Monat lang durch Wüsteneien, bis sie an einen herrlich gebauten Ort kamen, „von dessen Grüne und Frische und Glanz Herz und Seele in Schwung geriet". Sie treffen da einen wunderschönen Jüngling, der barfuss und barhaupt den Boden harkte. Alexander will ihn bewegen, sein mühseliges Geschäft zu verlassen und ihm zu folgen, er werde ihm fürstliche Ehren verleihen. Der Jüngling antwortet ablehnend (274 r.).

Er sprach: O mächt'ger Meister des Geschickes
Und aller Widerspenst'gen weiser Zähmer,
Nur so vertheile die verschied'nen Künste,
Wie's der Natur des Künstlers angemessen!
Mir steht nur ein Beruf an, der des Säens;
Zu herrschen bin ich nie und nimmer würdig.

---

des Spiegels auf Basilisken, Dämonen, vgl. Bastian, Völker Ostasiens III, Bd. S. 193). Alexander wünschte aus dem Thale Diamanten zu erhalten, doch wagte sich keiner hinunter. Da befragte er die Philosophen und sie rieten ihm, Stücke Fleisch in's Thal zu werfen. Er that so und es blieben am Fleische Diamanten haften. Hierauf kamen Vögel aus der Luft, nahmen von diesem Fleische und brachten so die Diamanten aus dem Thale. Da befahl Alexander, die Vögel zu verfolgen und das vom Fleische Abfallende aufzulesen«. (Kazw. I, 236 f.) Aus demselben Werke bringt Kazwini noch andere Steine, deren Entdecker Alexander war. So den Farsalûs, den er aus dem Lande der Finsterniss mitbrachte und in seinen Schatzkammern aufbewahrte. (I, 231); eben daher brachte er den »Meerstein« — حجر البحر mit dem er die von Schlangen Gebissenen heilte und dessen Kunde er schon aus dem »Buch des Hermes« besass (217). Im Westen fand er den Lachen erregenden Stein Bahta, aus dem er eine Stadt erbaute (s. oben S. 98); neben dieser Stadt befindet sich auch der schwarze Pechstein (220). Von dem Steine Fîlikûs, was den Schillernden bedeuten soll und dessen Farben sich unaufhörlich verändern, wird erzählt, dass Alexander ein Lager desselben entdeckte und viel davon sammeln liess. In der Nacht darauf wurde das Heer von einem Steinregen aus unsichtbaren Händen überfallen; Alexander, der ahnte, die Dämonen wollten ihm das Besitzergreifen des Steines wehren, liess ihn sorgfältig bewahren und es zeigte sich auch bald die ihm innewohnende geheime Kraft, indem durch seine Hilfe das Heer von Dämonen, Gewild und anderen Unfällen unbehelligt blieb (232). Den »leichten Stein«, der im Wasser nicht untergeht und vor den Sonnenstrahlen sich langsam unter die Oberfläche zurückzieht, benutzt Alexander bei nächtlichen Ueberfällen, um das Wiehern der Rosse unhörbar zu machen (222). Der Tûsûtûs, der in Silber- und Erzminen gefunden wird, tödtete mehrere Leute Alexanders, welche ihn im Wasser getrunken hatten (250). Ueber den Glauben der Orientalen an wunderwirkende Steine vgl. Petermann, Reisen im Orient, II, 133 und besonders 302 f.

Nur rauh ist das Geschäft des Landbebauers
Und Weichlichkeit möcht' ihm den Rücken krümmen.
Auch meines Leibes Haut ist rauh geworden
Und Weichlichkeit ist Untergang dem Rauhen;
Ein rauher Leib, der gütlich sich will pflegen,
Dem Gummi gleicht, das gern für Honig gälte!

Der König, dem diese Antwort gefiel, fragte ihn nach seiner Religion. Jener erwiederte, der Gott Alexanders sei auch der von ihm angebetete, der allgütige Schöpfer des Weltalls. Auch erkennt er die prophetische Mission Alexanders an, den er schon im Traume vorher gesehn hatte. Auf Erkundigung Alexanders erzählen ihm die Einwohner, der Boden ihres Landes sei zwar ausgezeichnet und gebe hundertfach die Aussaat wieder; doch jeder Erfolg werde durch die herrschende Tyrannei und Ungerechtigkeit zurückgedrängt, so dass sie sich nicht glücklich fühlen können. Der König legt ihnen deshalb eine Stadt an, die Alexanderstadt — Iskander âbâd — genannt wird und begründet zugleich eine den Missbräuchen steuernde Rechtsordnung [5]).

---

5) Aehnliche Gründungen Alexanders, bevor er den Zug nach Osten antrat, erwähnt Kazwini (II, 322): »Herât ist von Alexander erbaut. Als er nämlich die Länder des Ostens betrat, um nach China zu gehen, befahl er jedem Volke, Mauern zu bauen, die sie vor Feinden schützen sollten. Da erfuhr er, dass die Leute von Herât rauh und von wenig Zuvorkommenheit wären. Deshalb trug er ihnen den Bau einer Stadt auf, ihnen die Länge und den Umfang derselben, auch die Höhe ihrer Mauern sowie die Zahl ihrer Thore bezeichnend; den Lohn werde er bei der Rückkehr entrichten. Als er zurückkam, gab er vor, er hätte nicht eine solche Beschaffenheit der neuen Stadt gewünscht, zeigte sich sehr erbost und gab ihnen nichts«.

IX.

Züge im Osten.

Es war die Zeit des Frühlings [1]), als Alexander vom Süden kommend Hindûstân, das einst schon besuchte, eilends durchzog und die Gegenden des Ostens betrat. Die erste Stadt, welche er traf, war die „von den Türken Gangi bihescht [2]) benannte“, in der sich ein Götzentempel, der *K*andahâr [3]) hiess, befand. Der reichgeschmückte Götze, den dieser barg, war besonders durch seine Augen ausgezeichnet, die von zwei herrlich glänzenden Edelsteinen gebildet wurden. Alexander befiehlt das Bild zu zerstören und den Schmuck zu entfernen, „der beim Götzen zum Schaden, beim Menschen zum Nutzen gereiche“. Da tritt einer der Priester des Tempels dazwischen und erzählt die Geschichte des Bildes und seiner Augen. Der jetzt so prachtvolle Tempel sei vor Alters öde und leer gewesen; da hätten sich plötzlich zwei Vögel, „dem Phönix gleich an Glanz und Lust“, auf seinem Dache niedergelassen. Nachdem die Stadtleute vergeblich sie zu fangen gestrebt, wären sie von selbst davon geflogen, zwei Edelsteine zurücklassend, denen keine Gemme auf Erden gleichkam. Als über den Besitz derselben heftiger Streit ausbrach, sei man übereingekommen, ein gemeinschaftliches Bild anzufertigen und ihm die beiden Steine als Augen einzusetzen. Der König möge die Stadt nicht ihres Kleinodes berauben, „denn der Edelstein, den die Vögel der Luft gebracht, sei erlaubter Besitz, so lange der Himmel selbst ihn nicht wieder nimmt“. Alexander lässt sich erbitten, und setzte auf das Bild eine Inschrift. Als Lohn für seine Milde entdecken ihm die

---

1) Zu Anfang dieses und der folgenden Abschnitte steht immer eine sehr lebendige Schilderung der betreffenden Jahreszeit, woran sich dann die Erzählung mit den Worten knüpft: »In einer solchen Jahreszeit«.

2) D. i. Gangesparadies; s. Vullers s. v.: »Es ist der Name einer Stadt, in den Grenzen des Ostens, berühmt durch seine Schönen (auch Nizâmi sagt von ihr: عروسان بتروى دروى بسى) mit einem Götzentempel, Namens *K*andahâr«. Vgl. auch Spiegel, Erânische Alterthumskunde I, 648 Anm. 1.

3) S. Vullers s. v., wo aus dem lex. Bahâri ʿaǵam unsere Stelle citirt wird. *K*. ist auch eine Stadt in Vorderindien; sie ist nach Abûlfedâ (bei Gildemeister l. l. S. ۴۳) die einzige nach Alexander benannte Stadt Indiens.

Priester einen reichen Schatz, den er theils vertheilt, theils verwahrt und dann weiter zieht[4]).

Nun geht es abwechselnd durch Wüsteneien und bewohnte Gegenden, deren Einwohner alle zu Gott bekehrt werden. Endlich kam Alexander nach China, dessen Kaiser, den einst geschlossenen Freundschaftsbund[5]) zu erneuen, mit reichen Geschenken herbeieilt und nun auch den wahren Glauben annimmt. Bald darauf unternehmen beide Fürsten eine gemeinschaftliche Reise zum Meere, jeder von zehntausend erlesener Mannschaft begleitet; das übrige Heer wurde zurückgelassen. Nach zwanzig Tagen gelangen sie an das „himmelblaue Wasser“ [6]) und lassen sich an der Küste nieder (275. v.).

Von jenen tiefen Wassern ging die Sage,
Dass wundervoll dort ragt die Meeresküste:
Die Wasserfrau'n, wie Mond und Sonne glänzend,
In jeder Nacht hervor an's Ufer steigen;
Zum Ruheplatz sie das Gestade wählen
Und singen Lieder, sie mit Spiel begleitend.
Und wessen Ohr von ihrem Sang berührt wird,
Dem raubt die Sinne ihrer Stimme Feinheit.
Sie lassen eine Melodie ertönen,
Wie nie sie noch von jemand ward gesungen.
In jeder Nacht am hohen stillen Ufer
Also der edlen Schaar Gesang erklinget;
Erst wenn ihr Duft die Morgenröte kündet,
Auf's Neu' sie in die dunkeln Wellen steigen.

Alexander lässt das Heer einige Meilen von der Küste ab das Lager aufschlagen. Er selbst begiebt sich nur von einem Matrosen begleitet hin, um Zeuge des Gesanges zu sein.

Er sah die Schönen, welche aus den Wogen
Hervor erschimmerten, wie Sonnen glänzend.

---

4) Von einem Götzenbilde, dessen Augen zwei Edelsteine sind, erzählt auch Ibn Hau*k*al (bei Gildemeister l. l. ٢٩) und Kazwini (II, 81); doch befindet sich dasselbe in der indischen Stadt Multân. Ueber seine Beschaffenheit werden verschiedene Meinungen gebracht. Es hat Menschengestalt und sitzt auf einem Throne, mit goldener Krone geschmückt. — Edelsteine statt Augen haben auch die indischen Drachen bei Philostratus (Vita Apollonii III, 7 S. 99): *αἱ δὲ τῶν ὀφθαλμῶν κόραι λιθός ἐστι διάπυρος.*

5) Wovon im ersten Theile ausführlich erzählt worden.

6) آب کبود d. i. das chinesische Meer, arabisch das grüne Meer genannt. Vullers s. v.

Auf ihren Leib gelöst die Locken flossen,
Wie Moschus, den man giesst auf reines Silber.
Und jede eine and're Melodie sang,
Und jede Melodie barg neue Klänge.
Als jenem schlug an's Ohr die süsse Weise,
Erhitzt sich seine Brust, sein Blut aufwallet;
Bald klagt er mit den wehmutsvollen Klängen
Und lachend sagt er bald: Was soll die Klage?

Was diese Begegnung Alexanders mit den Nymphen [7]) betrifft, so findet sie sich schon bei dem letzten Bearbeiter des Pseudocallisthenes [8]), wo aus einem See, an dem der König weilt, in der Nacht weibliche Wesen hervorkamen, rings um das Lager herumgehen, also dass sie von Allen gesehen wurden und Alle sie hörten [9]). Ausführlicheres weiss Kazwini [10]) von diesem See zu berichten nach dem von ihm sehr häufig benutzten Werk Tuḥfatalgharâib: „In Indien giebt es einen See von zehn Parasangen in der Länge und Breite, dessen Wasser aus dem Grunde hervorquillt, ohne dass es durch Flüsse Zuwachs erhielte. In diesem See giebt es Thiere von menschlicher Gestalt, die zur Nachtzeit in grosser Anzahl hervorkommen und an der Küste spielen und tanzen und in die Hände klatschen; auch schöne Mädchen sind unter ihnen [11]). In mondhellen Nächten sitzen die Leute von ferne und schauen ihnen zu, je mehr Zuschauer, desto mehr kommen ans Ufer. Meistens bringen sie viel Obst mit, von dem sie essen und den Rest am Ufer zurücklassen. Wenn jemand von ihnen stirbt, so bringen sie ihn aus dem See heraus und bedecken seine Blössen mit Thon; so lange die Menschen die Leiche nicht begraben, kömmt keins der andern aus dem Wasser hervor.“ Ob diese Sage erst aus den Sirenen der Griechen entstanden ist oder ob sie Ueberrest der al-

7) Bemerkenswert ist, dass sie auch Nizâmi عروسان آب Wasserbräute nennt.

8) II, 42 bei Weissm. S. 140. —

9) Von einer insula Nympharum im indischen Ocean erzählt auch der auf Alexanders Flotte mitfahrende Onesikritus bei Plinius VI, 97. Zu beachten ist das stagnum Nympharum in Lydien (Plin. XXXI. 35). Die Sage von einer Nympheninsel dient als Grundlage der herrlichen Schilderungen im 9. und 10. Gesang der Lusiaden.

10) II, 86 auch bei Gildemeister l. l. S. vv.

11) Aehnliches berichtet Solinus von Satyrn an der africanischen Wüste, wo man des Nachts nichts als die Töne von Flöten und Cymbeln vernimmt, wobei nächtliche Tänze der Satyrn. Maltzahn, Drei Jahre in Africa IV, 144.

ten morgenländischen Schiffersagen ist [12]), kann nicht entschieden werden [13]).

Alexander, obwol er die Gefährlichkeit des chinesischen Meeres kannte, befahl einem Schiffshauptmann ein Fahrzeug auszurüsten, auf dem er nur von Wenigen begleitet das Meer kennen lernen will, „dessen Schleier gewiss ein göttliches Geheimniss berge". Nachdem er mit dem zurückbleibenden Herrscher von China Verabredungen getroffen, begab er sich auf die hohe See, von den Weisen nur Apollonius mit sich nehmend. Bald jedoch geriet das Schiff in eine Strömung und der Steuermann ersah aus dem „Wegbuche" [14]), dass hier dass Meer sich in den grossen Weltocean hinzuziehen beginne und ihnen eine Station weiter Rückkehr unmöglich sein würde. Deshalb lässt Alexander bei einer in Sicht kommenden Insel halten und zum Frommen künftiger Seefahrer errichtet er ein kupfernes Wahrzeichen — Telesma, — welches mit einer emporgehobenen Hand anzeigte, dass von da ab der Weg unzugänglich sei [15]).

12) Aus welchen auch Homer seine Sirenen entlehnt haben soll. (Pauly Realencyclopädie VII, 1215). —

13) Wahrscheinlich erst aus den *Σειρηνες* sind die سيرانس hervorgegangen, von denen Kazwini (I 397) Folgendes berichtet: Man sagt, es wären Thiere in den Sümpfen von Kâbul und Zabulistân, deren Nasenbein zwölf Löcher hat, so dass, wenn sie Athem holen, der Ton des Instrumentes Mizmâr hienach eingerichtet wurde. Um das Thier versammelte sich unausgesetzt Vögel und Gewild und andere Thiere, um jenem Tone zuzuhören; meistens werden sie davon betäubt. Sieht dann das Sirânis, dass sie hinstürzen, fängt es von ihnen, so viel es will. Hat es dann genug und wird der Versammelten überdrüssig, so stösst es ein entsetzliches Geschrei aus, welches alle in die Flucht jagt. — Dieses Thier ist wol identisch mit den Sirenen, von welchen Damon, der Vater Klitarch's berichtet, es wären Vögel in Indien, welche die von ihrem Gesang Betäubten zerfleischen (Plinius X, 136). Auch das alte Midraschwerk Sifrâ spricht von menschenähnlichen Seethieren, Namens סירונית (zu Leviticus 11, 10).

14) ره نامه.

15) Solche warnende Zeichen errichtete nach der Sage Alexander auf allen Grenzpunkten seiner Züge (s. oben S. 64). Kazwini (II, 19) erzählt von den glücklichen Inseln im äussersten Westen, dass auf jeder derselben ein Bild — صنم — stünde, hundert Ellen hoch gleich einem Thurm, zur Richtung dienend. Man soll, fährt er fort, sie errichtet haben, um anzuzeigen, dass von da an kein Weg sei und dass der grosse Ozean nicht befahren werden könne. Im westlichen Africa soll von Abû Nâs'ir eine ähnliche Reiterstatur errichtet worden sein, welche die abwehrende Inschrift auf der Stirne trug und vom Ueberschreiten des Sandflusses, der nur am Sabbat ruht, abmahnen sollte. — Bei Masûdi heissen die »Säulen des Herkules« ebenfalls اصنام النحاس »Bilder aus Erz« (I, 184). Vgl. ib. I, 257.

Kaum der einen Gefahr entronnen, sollte das Schiff eine neue bestehn. Nach einer zehntägigen Fahrt nämlich bemerkte der Schiffshauptmann, dass sie sich verirrt hätten, doch erst als sie sich schon inmitten des Strudels befanden, welcher einen vom Festland hervorragenden Berg umgiebt und den „ein Verständiger Löwenmaul [16]) genannt hat, weil er wie der Rachen des Löwen das Leben bedroht". Der Schiffer war schon verzweifelt und riet den beschwerlichen Weg über *Keisûr* [17]) — von wo es noch weit nach China sei — zu nehmen. Doch hilft der weise Apollonius auf Alexanders Bitte; er lässt auf dem Berge ein Gewölbe errichten, darauf eine menschliche Figur, an der eine grosse Trommel hing (276 v.).

Der König hiess des Schiffes kund'gen Lenker
An jenen Ort getrost das Fahrzeug steuern.
Als in den Wirbel nun das Schiff gelangte,
Da schien's von eines Dämons Wut besessen.
Hin eilte jetzt zum Steingewölb' der König,
Zum Trommelrühren in der Hand den Schlägel;
Er schlägt die Trommel und ihr Schall ertönte
Sowie der Schall von Gabriel's Gefieder.
Los rang das Schiff sich aus dem engen Strudel
Und zog vom Wirbel unverweilt von dannen.

Apollonius erklärt nun auch dem Könige die wunderbare Wirkung der Trommel. Diese verscheuche das Ungeheuer, welches bei Herannahen eines Schiffes an den Berg ihm nachgeht und ohne Unterlass das Wirbeln des Wassers hervorbringt, bis das Schiff seine Beute wird. — Hierauf begeben sich beide hinunter an die Küste, wo später auch das Schiff mit der Mannschaft ankömmt. —

Was diesen Wirbel anbelangt, so existirt nach Kazwini [18]) ein solcher im chinesischen Meere; aus demselben kann sich das hineingeratene Schiff niemals retten, auch kennen die Schiffer seinen Ort und hüten sich davor. Ein Kaufmann erzählt, er wäre einst hinverschlagen worden und habe die Stelle voll von Schiffen mit den Leichen der Verunglückten gefunden. Auf Rat eines blinden Steuermannes zerstückeln sie die Leichen, binden die Glieder an

---

16) کام شیر.

17) قیصور, nach Vullers s. v. »eine Stadt in der Ostgegend des Oceans und in der Nähe des Meeres; nach Andern ist es Namen eines Berges am indischen Meere«.

18) I. 110 s. v. دردور.

lange Stricke und lassen sie in's Meer hinunter, wo sich die Fische daran machen. Schliesslich rührten sie die Trommel, schrieen und klatschten unausgesetzt, bis sie aus dem Wirbel draussen waren, worauf die Stricke abgeschnitten wurden [19]).

Bald darauf kömmt der Fürst von China dem Könige entgegen, beglückwünscht ihn und sie ziehen nach einwöchentlicher Rast zehn Tage lang durch eine Wüste, bis sie zu einer herrlich liegenden, schön gebauten Stadt kamen. Dieselbe litt an einem grossen Uebelstande, indem alle Morgen mit Sonnenaufgang ein entsetzlicher Lärm aus dem nahen Meere zu vernehmen war, der bis Mittag anhielt und die Einwohner zwang, ihre Kinder in zwanzig unterirdischen Gewölben zu verbergen, sich selbst aber die Ohren zu verstopfen. Apollonius, der das Getöse von der Erwärmung der Wogen durch die auf sie fallenden Sonnenstrahlen herleitet [20]), weiss auch hier Rat. Er veranlasst den König, am nächsten Morgen den Lärm durch Paukenschall zu übertönen [21]), was den Bewohnern so gefällt, dass sie Alexander um Zurücklassung einiger jener Instrumente bitten. Seit damals ist es in jener Stadt Sitte, alle Morgen die Trommel zu rühren und auch Alexander

19) Noch näher der Schilderung Nizâmi's ist die Erzählung eines andern Kaufmannes (bei Kazwini I, 118), der auf einem Schiffe in den Wirbel des persischen Meeres hineingerät — wo die zwei gefährlichen Felsklippen, Oweir und Kuseir genannt sich befinden, zwischen Basra und 'Omân s. Kazwini I, 169; Masûdî I, 240 — und sich für die Mitfahrenden opfert, indem er, als einziges Mittel der Rettung, auf die Felseninsel steigt und die Trommel rührt, so dass das Wasser sich bewegte und das Schiff weiter trug. — Auch Nizâmi bemerkt, »in den Reisebeschreibungen alter Wegekundiger werde berichtet, dass jenes Löwenmaul auf dem Wege nach Bâbil sich befinde«. Uebrigens erzählt auch Abûl-ḥâmid Andalûsî (bei Kazw. I, 127) dass es im Westmeer einen Fisch gebe, der die Schiffe bedroht und nur durch den Ton von Instrumenten fern gehalten wird. Vgl. Mas'ûdi I, 234. — Schliesslich sei bemerkt, dass in einer türkischen Stelle, die Davids (Grammaire Turke S. 120) ohne Quellenangabe bringt, von einer gefährlichen Stelle am Ufer des Meeres »*Karkîsâ*« erzählt wird, aus der kein Schiff sich rettet, und an welcher eine Erzstatue errichtet ist; dieselbe macht, vom Winde bewegt, eine abmahnende Handbewegung. Der Ort heisse persisch دهن شير Löwenmaul.

20) Steht dies mit der Anschauung von einem Getöse der auf- und untergehenden Sonne (Grimm, deutsche Mythologie S. 664, 684, 703—708) in Verbindung?

21) Auf ähnliche Weise hilft Sultan Maḥmûd einer Stadt auf seinem Eroberungszuge nach Indien (Kazwini I, 10).

führt den Gebrauch für sich ein[22]). Der König zog nun weiter, nicht ohne vorher die Stadt zum wahren Glauben bekehrt zu haben[23]). — Fast einen Monat hatten sie noch zu reisen, bis sie wieder nach China kamen, wo Alexander noch einen Monat verblieb und sich dann zur Weiterreise rüstet.

X.

Zug durch den Norden. Das Eldorado.

Frühling und ein Theil des Sommers waren über den Zügen in Osten verstrichen und im heissen Spätsommer trat Alexander die Weiterreise nach den Gegenden des Nordens an, nachdem er den Freundschaftsbund mit dem Herscher von China noch einmal befestigt hatte. Eine Woche lang ging es zuerst durch eine von lebenden Wesen leere Steppe, die von feinem glänzenden Sande bedeckt war, der sich als lauteres Silber erwies. Alexander, der an Gold Ueberfluss hatte, lud blos als Curiosität davon auf einige Kameele (278 r.).

Er zog auf jenem Weg mit Windesschnelle
Und wirbelte kein Stäubchen auf vom Boden.
Nicht setzte Staub durch Wochen an's Gewand sich,
Denn eitel Silber jener Steppe Sand war.
Ihr Wasser auch dem Boden war entsprechend,
Quecksilber war's, wenn dieser glänzt' als Silber.

---

22) Auf diese Einrichtung spielt Nizâmi in einem bei Vullers (II 1363) gebrachten Dist. an:

چو بنیاد نوبت سکندر نهاد   سه ازوی شد و پنج سنجر نهاد

»Als Iskander den Grund zum Naubet legte, da richtete er blos drei (Zeiten des Paukenschlages) ein, und die fünf gründete Sangar. —

23) Vielleicht steht mit dem von dieser Stadt Berichteten in Zusammenhang was Kazwini (II, 53) von der Insel Bartâjîl erzählt, dass daselbst in der Nacht Trommelschall und anderer Lärm gehört wird. Die Seeleute glauben, dass der Teufel-daggâl- daselbst hause und dass er einst hier losbrechen wird. Vgl. Mas'ûdi I, 343. Noch heute glaubt man in Hinterindien die bösen Geister durch Lärm zu verscheuchen. Die Birmanen erheben in Cholerazeiten in dieser Absicht einen furchtbaren Lärm durch Stampfen und Trommeln durch 1—2 Stunden. Bastian II, 98.

Auf Silber kann man nicht der Ruhe pflegen,
Noch kann Quecksilber Dursteshitze löschen.

Endlich wurde das Heer der schrecklichen Pein ledig; sie kamen in ein Land, wo sie wenigstens Erde und Wasser hatten:

Sie lehnten froh die Wangen an die Erde,
Nur an der Erde ruh'n die Erdensöhne [1]).

Bald hernach kamen sie zu einer Völkerschaft, die sich über die Einfälle des räuberischen Stammes Jâgûg beklagte, welche sich stets wiederholten und sie zwangen „sich gleich Vögeln auf die Bäume zu flüchten.“ Alexander leistet die erbetene Hilfe durch Errichtung eines Walles, „der bis zur Auferstehung nicht zerstört wird [2])“. Nachdem er in der Stadt des befreiten Volkes eine Zeit lang geweilt, nahm er die Reise wieder auf und kam in eine paradiesische Gegend, strotzend von Obstbäumen und voll von Herden, weder die einen noch die andern bewacht; doch wer von dem Heere sich daran vergriff, musste mit heftigen Schmerzen dafür büssen. Bald wurde auch die Stadt sichtbar, die dasselbe glückliche Aussehn hatte als die Gegend. Der König wurde auf's Köstlichste bewirtet und erhielt auf seine Frage nach den Umständen des Landes folgende Antwort (279):

Da du nach uns'rer Lage dich erkundigst,
So wollen wir, o König, alles künden.
Vernimm die Wahrheit: Unser Volksstamm, welcher
In diesen Bergen wohnt und diesen Thälern,
Ein sanft Geschlecht ist, fromm in seinem Glauben
Und keine Haarbreit von dem Rechten weichend.
Kein Misslaut stört den Gleichklang uns'res Handelns,
Harmonisch stimmen alle uns're Thaten.

---

1) Nach diesem Verse ist im Cod. ein Raum für 56 Distichen frei gelassen; die Stelle muss in der Abschrift, die dem Copisten vorlag, gefehlt haben.

2) Bemerkenswert ist, dass Nizâmi schon im ersten Theile die Errichtung dieses berühmten Walles erzählt. Dort sind es die Anwohner des kaspischen Meeres, die Chazranen — خزرانيان — s. Masûdi II, 65, welche Hilfe gegen die Einfälle der *K*ipčâ*k*en — einem den Russen verbündeten Volke — erflehen; Alexander heisst sie die Gebirge durch eine feste Mauer verbinden. Da dort der Name Jâgûg oder Mâgûg nicht vorkömmt, so scheint es, dass Nizâmi nicht den fabelhaften Wall, sondern die wirklichen Wallbauten auf dem Kaukasus, die zunächst die Sage veranlassten, im Auge hat. Hier, wo er die Züge Alexanders in den vier Weltgegenden beschreibt, muss er natürlich auch die Erzählung des *K*orân vom Walle (Sure 18, 92—97) einfügen. Doch thut er es sehr kurz. —

Verkehrtheit tilgten wir aus unserm Kreise,
Ergaben uns der Herrschaft wahren Rechtes.
In keinem Fall entfährt ein Lügenwort uns,
D'rum schrecken Nachts uns keine bösen Träume.
Wir stellen keine Fragen, die nicht frommen,
Denn eitles Fragen ist vor Gott ein Greuel.
Was Gott uns zuschickt, nehmen wir entgegen,
Denn widerstreben hiesse Gott versuchen;
Nicht stemmen wir uns gegen seine Fügung,
Wie käme Widerstand zu Gottesfürcht'gen?
Beugt Elend den Genossen, leih'n wir Beistand
Und eig'ne Not ertragen wir geduldig.
Ist irgend wer durch uns geschädigt worden,
Und dieser Unbill Kunde uns zu Ohr kömmt,
So öffnen freudig wir des Beutels Mündung,
Um reichlich jeden Abgang zu ersetzen.
Begüterter ist keiner als der and're,
Zu gleichen Theilen alle wir besitzen.
Wir seh'n uns alle an als Gleichgestellte,
D'rum lächeln niemals wir beim Jammer And'rer.
Nicht kennen Furcht vor Dieben wir, d'rum giebt es
Nicht städt'sche Wache, nicht im Felde Hüter.
Da nichts wir Andern, Fremden je entwenden,
Sind auch vor Diebstahl Fremder wir gesichert;
Nicht schützet Schloss und Riegel uns die Häuser
Und frei die Herden ohne Hirten weiden.
Gott würdigt uns Geringe seines Schutzes,
Hält fern von uns des Wolfs, des Löwen Tücken;
Und wagt' der Wolf ein Lämmchen anzuschnauben,
Der Untergang träf' ihn zur selben Stunde.
Wenn jemand eine Aehre uns'rer Saat nimmt,
Fühlt einen Pfeil er unverseh'ns im Herzen.
Das Saatkorn streuen wir in uns're Aecker,
Der Saat Gedeih'n dem Höchsten überlassend.
Einmal gesä't, bekümmert uns das Korn nicht,
Als wann nach sechs der Monde naht die Ernte;
Dem Ewigen allein liegt uns're Hut ob,
Auf ihn vertrauen wir und sonst auf keinen.
Nicht fand bei uns Verleumdung eine Stätte,
Vor And'rer Fehler schliessen wir die Augen.
Wünscht jemand einer Streitigkeit Entscheidung,

So suchen wir im Ausgleich sie zu schlichten.
Auf schlechte Bahn wir niemanden verleiten,
Wir meiden Aufruhr, scheuen Blutvergiessen.
Wir fühlen jeder mit den Gram des andern
Und nehmen wieder Theil an seiner Freude.
Des Goldes, Silbers trügerischer Schimmer
Bei keinem unter uns Beachtung findet.
Wir thun einander nicht das kleinste Leid an,
Kein Sandkorn eig'nen wir uns an gewaltsam.
Nicht scheu vor uns des Feldes Thiere fliehen,
Auch rührt sich keine Hand, sie zu verletzen.
Treibt sie die Not, so kommen Reh' und Steinbock
Und treten mit Vertrau'n in uns're Thüren,
Wenn wir auf sie zu jagen sind genötigt,
Erlegen wir nach uns'rer Notdurft Massstab;
Sonst, wenn der Jagd wir nicht mehr sind bedürftig,
Gestatten dem Gewild wir Feld und Fluren.
Wir essen nicht, wie Ochs und Esel, masslos,
Und schliessen auch die Lippe vor Genuss nicht;
Von Speis' und Trank ein solches Mass wir nehmen,
Dass noch einmal so viel wir nehmen könnten.
Nicht stirbt bei uns der Mutter weg ein Jüngling,
Ein jeder hochbetagt beschliesst sein Leben.
Wenn jemand stirbt, wird uns das Herz nicht bange,
Denn kein Erfolg entsprösse unserm Schmerze.
Wir sagen hinter niemand's Rücken etwas,
Was in's Gesicht wir ihm nicht sagen könnten.
Wir spüren niemals nach dem Thun des Andern,
Erheben kein Geschrei, wenn er gefehlt hat.
Mag gut, mag schlecht uns das Geschick begegnen,
Wir weichen niemals ab von diesen Regeln.
Was immer Gott vollkommen hat erschaffen,
Wir fragen nie: was ist das, woher kömmt dies?
Ein jeder kann in uns'rer Mitte weilen,
Der rein und sittenstreng gleich uns will leben;
So wie jedoch er uns're Sitt' verletzt hat,
Wird schleunigst er verbannt aus uns'ren Grenzen.

Alexander ist von dieser Schilderung tief ergriffen; das wahre Glück und der wahre Glaube hat sich ihm erst hier erschlossen.

Zum eig'nen Herzen sprach er: Bist du weise,
Muss diese Wundermäre dich beraten!

Nun will ich ferner nicht die Welt durchjagen
Und überall der Ehrsucht Netz auswerfen.
Von allem, was bisher ich hab' erworben,
Dünkt mir das Beste, was ich hier vernommen.
Fürwahr, vor jemand, der die Welt erkannt hat,
Sind diese guten Leute ihre Stützen;
Sie sind's, die ihren Glanz der Welt verleihen,
Die Pfeiler sie, auf denen ruht die Erde!
Wenn dies die wahre Sitt', was ist die uns're,
Wenn dies die echten Menschen, was sind wir dann?
Gott führt nur deshalb mich durch Meer und Eb'ne,
Damit ich schliesslich diesen Ort erreiche,
Dass ich, der thierischen Natur entledigt,
Von diesen Weisen Lebensweisheit lerne!
O' hätt' ich früh'r von diesem Volke Kunde,
Nicht hätte ich das Erdenrund durchzogen;
In eine Bergschlucht wäre ich geflohen,
Nur Gott und seinem Dienst mein Leben widmend,
Als Richtschnur hätt' ich dies Gesetz erwählet
Und folgte ausser diesem keinem Glauben! —

Es ist ein Ausfluss der innersten Neigungen unsers Dichters, wenn er den grossen Welteroberer seine Züge mit dieser Erkenntniss der Einsamkeit und der Beschaulichkeit als des wahren Gutes schliessen lässt. So gipfelt die grossartig angelegte Reise um die Welt in der Verherrlichung des echten Sufismus, der hiemit auch über die Prophetie gestellt wird. Was die Erzählung selbst betrifft, so ist sie im grossen Ganzen eigene Dichtung Nizâmi's, da in andern Alexandersagen kein ähnlicher Zug vorkömmt, ausser etwa eine Sage in jüdischen Quellen, wonach Alexander in eine von Frauen bewohnte africanische Stadt kömmt und von ihrer Weisheit so entzückt wird, dass er bei der Abreise an die Thore der Stadt die Inschrift setzen lässt. „Ich Alexander der Makedonier war ein Thor, bis ich in die afrikanische Weiberstadt kam und von den Weibern Klugheit lernte[3])!". Im Zusammenhange

3) S. Midrasch Leviticus rabbah sect. 37 und Talmud babli tract. Tâmîd fol. 32 a. In ersterem wird die Stadt קרטגינא d. i. Karthago genannt, was jedoch Zusatz des Compilators ist; die Fassung der Sage in Lev. r. ist nämlich eine Compilation aus der im jerusalemischen Talmud (tr. Baba Mezîâ cap. II ed. Krotoschin 8 a) — von der die in Genesis rabbah sect. 33 nur wenig abweicht — und aus der im babylonischen T. —

damit wird der bekannte Process über den gefundenen Schatz[4]) erzählt, dessen weise Entscheidung auch auf ähnliche utopische Zustände schliessen lässt, wie sie hier geschildert worden.

XI.

Krankheit und Tod Alexanders.

Während Alexander von jener glücklichen Stadt weiterziehend viele Gegenden berührte, überall Heil und Segen zurücklassend, erging mittels eines Hâtif der himmlische Befehl an ihn, nun nach Durchwandrung des Erdballs schleunigst heimzukehren. Der König leistet Folge und begiebt sich eilend über Kermân nach Babylon und tritt von da die Heimreise nach Rûm an. Doch befällt ihn noch auf babylonischem Boden in Schehr-Zûr[1]) eine hef-

---

4) Bearbeitet von Mendelssohn und Herder s. Weissmann Alexanderlied II, 506. Die gleiche Entscheidung desselben Processes wird in der arabischen Sage einem Richter von Ḥadramaut zugeschrieben. Bei *Kazwini* (II, 23) heisst es nämlich: Zu dem Richter von Ḥadr. kamen zwei Streitende. Der eine sagte: Ich habe von diesem Manne ein Grundstück gekauft, in welchem ich einen Schatz fand; befiehl ihm, dass er denselben nehme. Der andere sagte: Ich habe das Grundstück verkauft mit allem, was sich darin befindet und der Schatz gehört demnach ihm. Da sagte der Richter: Habt ihr Kinder? Als sie es bejahten, verheiratete er die Tochter des Verkäufers mit dem Sohne des Käufers und bestimmte den Schatz für der Beiden Kinder. — Bemerkenswert ist, dass auch Philostratus erzählt, Apollonius habe am Hofe des weisen indischen Fürsten einem ähnlichen Process beigewohnt; doch sind da die Parteien nicht in Edelmut sondern in Eigennutz wetteifernd, indem jeder von ihnen den gefundenen Schatz behalten will (Vita Apoll. II, 39 p. 91). Eine solche eigennützige Richtung hat der Process auch in den ältern Ausgaben des jerusalemischen Talmuds (vgl. den Comm. מתנות כהנה zu Genesis r. l. l.).

1) شهر زور wol identisch mit Schehr-Zûr, wo Alexander nach Abûlfedâ (hist. ant. 56 vgl. Malcolm Geschichte Persiens d. Ueb. I, 66) starb. Danach ist auch ein Versehen Mohl's zu berichtigen, der (Journal Asiatique Avril 1841, bei Spiegel Al. 54) aus dem Mugmil-attawârîḥ übersetzt: Secander mourut à Zouz (dabei erklärend Suse d. i. Susa). Sei es, dass er selbst das ر mit einem Punkte versah oder es schon so vorfand, jedenfalls ist statt زوز — زور zu lesen. Die Stadt liegt nach Vullers s. v. in der Nähe von Babel und soll von Chosru Parwîz gegründet sein. Abweichend davon und

tige Krankheit, die er einer Vergiftung zuschrieb und vergeblich Heilmittel anwandte. Aristoteles und die übrigen Weisen, durch Befehl des Königs berufen, vermochten nichts zur Beseitigung des tödtlichen Uebels.

Die Krankheit nahm einen immer schnellern und trostlosern Verlauf. Es war Spätherbst geworden, doch öder als in der ihrer Pracht beraubten Natur sah es im Herzen des königlichen Kranken aus. Er fühlte sein Ende und berief die Freunde an sein Lager, um eine Ansprache an sie zu halten, in der er nach kurzer Schilderung seiner Thaten auf die Hinfälligkeit und Eitelkeit alles menschlichen Strebens hinweist (281 v.):

Wenn du die Frage stellst, wie ich gewesen,
So kömmt's mir vor, als wär' ich nie gewesen,
Dem Kinde gleich, das stirbt am ersten Tage,
Die Welt nicht sah und seine Seele aushaucht!
Die ganze Welt zwar sah ich, Höh' und Tiefe,
Doch ist noch jetzt nicht satt des Sehns mein Auge.
Wenn diese sechs und dreissig Jahre wären
So viel Jahrtausende, ich sagt' dasselbe.
Vor mir sind kein Geheimniss jene Sphären,
Von Mond und Sonne kannte ich die Zeichen,
Den Welterfahr'nen spendet' ich Belehrung,
Dem Weltenschöpfer weihte meinen Dank ich;
In träger Thorheit nicht verging mein Leben,
Nur Tugend war und Einsicht meine Leitung,
Die Rollen jeder Wissenschaft durchlas ich, —
Mir konnte nie ein Gegner widerstehen,
Nun steh' dem Tod ich hilflos gegenüber!
Für jede Schwierigkeit giebt's eine Hilfe,
Nur vor dem Tode giebt es keine Rettung!

Fast höhnend fordert er dann jeden der sieben Weisen namentlich auf um seine Kunst und Weisheit zu zeigen. Doch er wird bald ruhiger und, sich mit der Allgemeinheit des Todes tröstend, schliesst er (ib.):

Nackt kam zur Welt ich aus der Mutter Schosse,
Drum gebt mich nackt dem Schoss der Erde wieder!
Geboren leicht, sollt' ich beladen hingeh'n?
Wol besser ist, so wie ich kam, auch gehen!

---

von Nizâmi sagt Malcolm l. l., sie liege in Kurdistan und sei das Siazuros der Römer. — Vgl. noch Masûdi II, 251 Kazwini II, 266.

Vom Berge, wo er sass, flog fort ein Vogel:
Was kam zum Berg hinzu, was kam hinweg denn?
Ich bin der Vogel und mein Reich der Berg ist,
Ich gehe hin, was schadet das dem Erdkreis?
Gleich mir so mancher, kaum geboren, hinstarb,
Das unerbittliche Geschick verwünschend. —
Genossen Viele auch von mir nur Milde,
Hab' And're ich vielleicht gekränkt mit Unbill;
Verzeihet mir, wenn Unbill ich verübte,
Hab' ich doch öfter abgewehrt die Unbill!
Zwar wird mein Leib der Erde jetzt gegeben,
Doch auf zum Sitz der Sel'gen fliegt die Seele;
D'rum statt mit Staub das Haupt euch zu bedecken,
Lasst eu're Lippen meinen Preis verkünden!

Der folgende Tag vermehrte noch das Leiden des Königs und er wies alle Trostgründe, die ihm Aristoteles entgegenhielt, zurück. In der nächsten Nacht erinnert er sich der fernen Mutter und bestellt einen Schreiber; mit dessen Hilfe richtet er an sie einen Brief, in welchem er sie bei allem, was auf Erden wertvoll und heilig ist, beschwört, sich bei Empfang der Trauerkunde nicht dem Schmerze hinzugeben und keine der üblichen Trauergebräuche zu vollziehen; könne sie sich jedoch nicht zurückhalten, so veranstalte sie ein Trauermahl, an dem nur ein solcher Theil nehmen darf, dem noch kein Theuerer unter der Erde ruht[2]). In der folgenden Nacht starb er nach kurzem Todeskampfe mit Lächeln auf den Lippen. — Die Leiche wurde in einen goldenen Sarg gelegt[3]) und dabei der letzte Wille des Königs befolgt, der befohlen hatte, eine der Hände frei heraushängen zu lassen und sie mit Erde zu füllen[4]). — Der Sarg wird von Schehr-Zûr nach

2) Auch die dritte Pforte der Apophthegmata Ḥonein's. die ganz dem Tod und Begräbniss Alexanders gewidmet ist, hat einen ähnlichen Brief desselben an seine Mutter und zwar in zwei Versionen (capp. I u. II), von denen erste dem Briefe bei Nizâmi näher steht, während die zweite scholastisch gehalten ist. Honein hat auch ein Antwortschreiben der Mutter (c. III). Einen Trostbrief an seine Mutter lässt Al. schon der letzte Bearbeiter des Ps. Coll. schreiben (ed. Müller S. 150), doch fehlt der schöne Zug mit dem Gastmahle. Auch in Cod. B. schreibt er einen Brief an sie, »als er im Begriffe war das menschliche Leben zu verlassen und zu sterben (ed. Müller S. 143, bei Weissm. 217). Doch enthält derselbe keine Tröstungen. — Vgl. noch Malcolm l. l. S. 65. –

3) Ebenso bei Ḥonein (III, 4, 5).

4) Dieser Zug scheint aus der jüdischen Sage hervorgegangen zu sein,

Alexandria gebracht und dort in einem Grabgewölbe beigesetzt. — Hier lässt Nizami eine längere Betrachtung über Tod und Schicksal folgen, ein Thema, das er mit unerschöpflicher Mannigfaltigkeit in beiden Theilen seines Werkes, wo es nur thunlich ist, behandelt[5]).

XII.

Schicksal der Verwandten Alexanders und der sieben Weisen.

Niẓâmi glaubte seinem Gedichte dadurch den nötigen Abschluss geben zu müssen, dass er auch über das Schicksal der übrigen Personen berichtet. So wird denn in einen Abschnitte, den die Beschreibung des Winters einleitet, erzählt, wie die Mutter des grossen Todten die Nachricht entgegennahm und bald darauf selbst starb. Im nächsten wird berichtet, wie die Fürsten dem zum Nachfolger bestimmten Iskenderus huldigen wollen, dieser aber ablehnt, sich mit der Unmöglichkeit ein würdiger Nachfolger seines Vaters zu werden und mit seiner geringen Fähigkeit zum Regieren entschuldigend. Er zieht sich in eine Bergeinsiedelei[1]) zurück und lebt dort still und beschaulich bis an den Tod[2]).

Nun folgen in sieben kurzen Abschnitten die Berichte über das Lebensende eines jeden der sieben Weisen. Zuerst starb Aristoteles, um dessen Lager sich die Uebrigen versammeln und ihn nach den Gesetzen des Himmels fragen. Er erklärt alles Wissen für eitel und Gottesfurcht für das allein Bestehende. Um sich zu stärken lässt er sich einen Apfel geben, dessen Duft ihn aufrecht erhält, bis er mit seinen Reden zu Ende ist, den Apfel weglegt und den Geist aufgiebt[3]). — Hermes ist der nächste; er vergleicht

---

in der Alexander erfährt, dass eine Hand voll Erde, auf einen mit allen Schätzen nicht aufzuwiegenden Schädel gelegt, die Waage sinken macht.

5) Aehnlich wie Firdôsî im Schâhnâmeh; s. Schack, Heldensagen 95.

1) ديركوهى

2) Daran anschliessend mahnt Niz. einen Jüngling, wahrscheinlich den eigenen Sohn, diesem Beispiele zu folgen.

3) Den Tod Aristoteles' beschreibt auf ähnliche Art ein Büchlein, welches von dem Apfel seinen Namen erhielt. Es ist das ספר התפוח, welches der Luneviller Ausgabe der ofterwähnten Apophthegmata beigedruckt

in seinen letzten Worten die Welt einem Haus in der Wildniss. — Plato spricht von der Hinfälligkeit dieser Welt und stirbt 113 Jahre alt. — Thales spricht sterbend von der Ungerechtigkeit des Schicksals, Apollonius von seiner eigenen Macht über die Natur und ihre Kräfte; er ist überzeugt, dass sein eigentliches Wesen die Seele ist, welche hingeht und nicht der Körper, der zurückbleibt. — Porphyrius bekennt die Nutzlosigkeit alles Wissens gegenüber dem Tode. Der letzte ist Sokrates, er stirbt vergiftet[4]). Auf die Frage seiner Schüler erwiedert er, es sei ihm gleichgültig, wo sie seinen Leichnam beisetzen[5]). —

Nachträge.

Zu S. 72, Anm. 4. Hervorzuheben ist, dass سفر im Plural für Abtheilungen eines Werkes (libri) gebraucht wird. So sagt Ibn Challikân in der Unterschrift zur ersten Ausgabe seines biographischen Lexicons (nach No. 816): »Ich beabsichtige, dass mein Werk aus 10 اسفار bestehe«. Ma*kk*arî (II, 121) erwähnt ein Korânexegetisches Buch des Abû Muḥammad Mekkî

---

ist und das von dem bekannten Uebersetzer Abraham ben Chasdai aus dem Arabischen in's Hebräische übertragen wurde, wie er selbst in der Einleitung angiebt. In derselben nennt er auch den Beweggrund dafür; er wolle diejenigen seiner Glaubensgenossen welche grobem Materialismus huldigend die Fortdauer der Seele leugnen, mit dem Büchlein bekehren, welches, wie er sagt, ursprünglich weise Griechen übersetzt haben. In Wirk- ist es ein schwacher Versuch, den Phädon Plato's in aristotalischem Geiste zu bearbeiten und dabei an die Stelle des sterbenden Socrates den Stagiriten selbst zu setzen. Das Buch muss ein Jude oder Muhammedaner geschrieben haben, da es Noah und besonders Abraham glorificirt. — Es zeigt ziemliche Kenntnisse von den Werken des Aristoteles, von denen auch mehrere citirt werden. Der Schluss lautet: »Als der Weise seine Rede beendet hatte, da wurden seine Hände matt und der Apfel entfiel ihnen. Als sie ihn näher betrachteten, da war er todt und die Schüler fielen über ihn her und küssten ihn und weinten laut und sagten: der die Seelen der Philosophen bei sich aufnimmt, er möge deinen Geist aufnehmen und ihn in seine Schatzkammern thun, wie es einem so frommen Manne, als du es bist, geziemt!« Vgl. Dukes, Salomo b. Gabirol S. 34 f. und 123.

4) Kazwini (II, 382) erzählt Verurtheilung und Tod des Sokrates ziemlich genau; doch ist, wie bei einem orientalischen Erzähler denkbar, an die Stelle des athenischen Volkes ein König getreten. —

5) S. oben 83. —

فى نحى عشرة اسفار. Wenn Ibn Chaldûn (Prolegg. I, 7 Z. 2) dasselbe Wort anwendet, so geschieht es nur des Reimes halber.

Zu S. 75, Anm. 16. Eine überraschende Analogie zu solcher Namensdeutung giebt die Stelle in Spartianus (c. 3) über die Gemalin des Kaiser Severus, Julia Domna, deren heimischer Name nach Sachs (Zeitschrift Kerem Chemed VII, 202) Maratha ܡܪܬܐ war, was man mit domna übersetzte und ihr den römischen Namen Julia hinzugab. S. Sachs Beiträge I, 119.

Zu S. 77 Anm. 19. Vgl. noch Steinschneider in Z. d. DMG. XXIV, 706.

Zu S. 101. Die Schilderung der seligen nordischen Gegenden stammt gewiss in letzter Linie aus den altarischen Mythen, welche auch das Paradies in den Norden vesetzen. Vgl. z. B. die Beschreibung »der ewig weissen Gefilde des Himavat« (bei Holzmann, Indische Sagen I, 40) »wo nichts mehr blüht, kein Gräschen grünt, und durch die Luft kein Vogel mehr sich schwingt, wo nichts Lebendiges sich regt, als der Wind allein«; Ferner die eranischen Mythen über das Nordland Airyâna-vaêja, wo die Menschen 300 Jahre alt werden. (Spiegel Er. Alt. 194, 209).

Zu S. 117 Anm. 1. Interessant ist folgende Stelle über diese Stadt bei Ibn Challikân (No. 547): »Sch. ist von Zûr dem Sohne Dahâks erbaut. Daselbst starb Iskander, der Gehörnte, als er aus den Ländern des Ostens zurückkehrte. Ein Bewohner der Stadt, den ich nach I's Grabe fragte, erzählte mir, es befände sich dort ein Grab, bekannt unter dem Namen »Grab Iskanders,« doch wissen die Stadtleute nicht, wer dieser Iskander sei.« »Chatîb, so fährt J. Ch. fort, berichtet in der Geschichte Bagdâds, dass Iskander sich Madâin zum Standquartier erwählte und auch dort blieb, bis er starb. Sein Sarg wurde nach Alexandrien gebracht, weil seine Mutter daselbst weilte.«

118 گرم باز پرسی که چون بوده ام — نمایم که یکدم نه پیموده ام
بدان طفل یک روزه مانم که مرد — ندیده جهانرا همی جان سپرد
جهان جمله دیدم ز بالا وزیر — هنوزم نشد دیده از دید سیر
نه این سی وشش گر بُدی سی هزار — همین نکته گویم سرانجام کار
کشادم درِ رازهای سپهر — هم از ماه دیدم نشان هم زمهر
جهان دیدگانرا شدم حق شناس — جهان آفرین را نمودم سپاس
نبردم بسر عمر در غافلی — مگر در هنرمندی و عاقلی
زهر دانشی دفتری خوانده ام — چو مرگ آمد اینجا فرو مانده ام
کشادم درِ هر ستمکارهٔ — ندانم درِ مرگرا چارهٔ
بجز مرگ هر مشکلی را که هست — بچاره گری چاره آید بدست

زمادر برهنه رسیدم فراز — برهنه بخاکم سپارید باز
سبک بار زادم گران چون شوم — چنان کآمدم به که بیرون شوم
119 یکی مرغ بر کوه بنشست و خاست — چه افزود بر کوه باز و چه کاست
من آن مرغم ومملکت کوهِ من — چو رفتم جهان را چه اندوهِ من
بسی را چو من زاد و هم زود کشت — که نفرین برین دایهٔ گوژ پشت
زمن گرچه دیدند شفقت بسی — ستم نیز هم دیده باشد کسی
حلالم کنید ار ستم کرده ام — ستم گر کشی نیز هم کرده ام
چو مشکین سریرم در آید بخاک — بمشکوی پاکان برد جان پاک
بجایِ غباری که بر سر کنید — به آمرزشِ من زبان تر کنید

نه بسیار خواریم چون گاو وخر
نه لب نیز در بسته از خشک وتر

خوریم آن قدر مایه از گرم وسرد
که چندانِ دیگر توانیم خورد

زمادر جوانی نمیرد کسی
مگر پیر کو عمر دارد بسی

چو میرد کسی دل نداریم تنگ
که درمانِ آن درد ناید بچنگ

پسِ کس نگوییم چیزی نهفت
که در پیش رویش ندانیم گفت

تجسّس نداریم کین کس چه کرد
فغان بر نیاریم کین را که خورد

بهرسان که مارا رسد خوب وزشت
سرِ خود نتابیم از آن سرنوشت

بهر چه آفریننده کردست راست
نگوییم کین چون وآن از کجاست

کسی گیرد از خلق ما با قرار
که باشد چو ما پاک و پرهیز گار

چو از سیرتِ ما دگر گون شوَد
زپرکارِ ما زود بیرون شوَد

بدل گفت ازین رازهای شگفت
اگر زیرکی پند باید گرفت

116 نخواهم دگر در جهان تاختن
بهر صیدگه دامی انداختن

مرا بس شد از هرچه اندوختم
حسابی کزین مردم آموختم

همانا که پیشِ جهان آزمای
جهان هست ازین نیک مردان بجای

برایشان گرفتست عالم شکوه
که اَوتادِ عالم شدند این گروه

اگر سیرت اینست ما بر چه ایم
اگر مردم اینند پس ما که ایم

فرستادنِ ما بدریا ودشت
برین بود تا باید اینجا گذشت

مگر سیر گردم زخویِ ددان
در آموزم آئینِ این بخردان

گر این قوم را پیش ازین دیدمی
بگردِ جهان بر نگردیدمی

بکُنجی در از کوه بنشستمی
به ایزد پرستی میان بستمی

ازین رسم نگذشت آئین من
جز این دین نبودی دگر دینِ من

گر از ما کسی را زیانی رسد ‌ ‌ ‌ وزآن رخنه مارا نشانی رسد
بر آریمش از کیسهٔ خویش گام ‌ ‌ ‌ بسرمایهٔ خود کنیمش تمام
ندارد زما کس زکس مال بیش ‌ ‌ ‌ همه راست قسمیم در مالِ خویش
شماریم خودرا همه همسران ‌ ‌ ‌ نخندیم بر گریهٔ دیگران
زدزدان نداریم هرگز هراس ‌ ‌ ‌ نه در شهر شحنه نه در کوی پاس
زدیگر کسان ما نه دزدیم چیز ‌ ‌ ‌ ز ما دیگران هم ندزدند نیز
نداریم در خانها قفل وبند ‌ ‌ ‌ نگهبان نه با گاو و با گوسفند
خدا کرده خُردانِ مارا بزرگ ‌ ‌ ‌ ستورانِ ما فارغ از شیر وگرگ
اگر گرگ با میشِ ما دم زند ‌ ‌ ‌ هلاکش دران حال بر هم زند
گر از کشت ما کس برد خوشهٔ ‌ ‌ ‌ رسد بر دلش تیری از گوشهٔ
بکاریم دانه گه کشت کار ‌ ‌ ‌ سپاریم کشته به پروردگار
نگردیم بر گِرد کاورس و جو ‌ ‌ ‌ مگر بعد شش مه که باشد درو
نگهدارِ ما هست یزدان و بس ‌ ‌ ‌ بیزدان پناهیم ودیگر بکس
سخن چینی از کس نیاموختیم ‌ ‌ ‌ ز عیبِ کسان دیده بر دوختیم
گر از ما کسی را رسد داوری ‌ ‌ ‌ کنیمش سوی مصلحت یاوری
نباشیم کسرا به بد رهنمون ‌ ‌ ‌ نجوییم فتنه نریزیم خون
بغمخواریِ یکدگر غم خوریم ‌ ‌ ‌ بشادی همان یار یکدگریم
فریب زر و سیم را در شمار ‌ ‌ ‌ نیاریم و ناید کسی را بکار
نداریم خوردی یک از یک دریغ ‌ ‌ ‌ نخواهیم جو سنگی از کس به تیغ
ددودام را نیست از ما گریز ‌ ‌ ‌ نه مارا بر آزارِ ایشان ستیز
بوقت نیاز آهو و غرم وگور ‌ ‌ ‌ زدرها در آیند مارا بزور
ازآن جمله چون در شکار آوریم ‌ ‌ ‌ به مقدار حاجت بکار آوریم
دگرها که باشیم ازآن بی نیاز ‌ ‌ ‌ نداریم شان از در ودشت باز

110 شه آن کاردان را که کشتی براند   بفرمود تا کشتی آنجا رساند
چو کشتی درآن بندگاه اوفتاد   زدیوانگی گشت چون دیوباد
شه آمد سوی گنبد سنگ بست   بطبل آزمائی دوالی بدست
بزد طبل و بانگش ز طبل رحیل   بر آمد چو بانگ پر جبرئیل
برون رفت کشتی زگرداب تنگ   درآن جای گردش نماندش درنگ

112 برآن راه میرفت چون باد تیز   هوا را ندید از زمین گرد خیز
یکی هفته ننشست بر جامه گرد   که از نقره بود آن زمین را نورد
تو گفتی که شد آب وخاکش دو نیم   یکی نیمه سیماب یک نیمه سیم
113 نه در سیمش آرام شایست کرد   نه سیماب را نیز شایست خورد

نهادند بر خاک رخسار پاک   که خاکی نیاساید الا بخاک

چو پرسیدی از حال ما نیک و بد   بگوییم شه را همه حال خود
چنان دان حقیقت که ما این گروه   که هستیم ساکن درین دشت وکوه
گروهی ضعیفان دین پروریم   سر موئی از راستی نگذریم
نداریم بر پرده کج[1]) بسیچ   بجز راست بازی نداریم هیچ
114 در کج روی در جهان بسته ایم   زدنیا بدین راستی رسته ایم
دروغی نگوییم در هیچ باب   بشب باز گونه نبینیم خواب
نپرسیم چیزی کزو سود نیست   که یزدان از آن کار خشنود نیست
پذیریم هر چه آن خدائی بود   خصومت خدای آزمائی بود
نکوشیم با کرده کردگار   پرستنده را با خصومت چکار
چو عاجز بود یار یاری کنیم   چو سختی رسد بردباری کنیم

1) Cod. کس

صدایی برون آمدی زآن نهفت   صدایی که مانند باشد بگفت
103 که فردا چنین باشد از گرم وسرد   چنین نقش دارد جهان در نورد

104 چنین گفت کای رایض روزگان   همه توسنان از تو آموز کار
چنان ده بهر پیشهور پیشهٔ   که در خلقتش ناید اندیشهٔ
بجز دانه کاری مرا کار نیست   بمن پادشاهی سزاوار نیست
کشاورز را جای باشد درشت   چو نرمی ببیند شود گوژ پشت
105 تنم در درشتی گرفتست جرم   هلاک درشتان بود جای نرم
تن سخت کو نازنینی کند   چو صمغی بود کانگبینی کند

107 حکایت چنان رفت ازآن آب ژرف   که دریا کناریست اینجا شگرف
عروسان آبی چو خورشید وماه   همه شب بر آیند ازین فرضه گاه
برین ساحل آرام سازی کنند   غناها سرایند و بازی کنند
کسی کو بگوش آورد ساز شان   شود بیهش از لطف آواز شان
درآن بحر بیتی سرایند وبس   که در هیچ بحری نگفتست کس
همه شب بدین سان بدین گنج کوه   طرب میکنند آن گرامی گروه
چو بر نافهٔ صبح بو می برند   به آب سیه سر فرو می برند

درآن لعبتان دید کز موج آب   علم بر کشیدند چون آفتاب
108 پراگنده گیسو بر اندام خویش   زده مشک بر نقرهٔ خام خویش
سراینده هر یک دگر گون سرود   سرودی نوآیین تر از صد درود
چو آن لحن شیرین بگوش آمدش   جگر گرم شد خون بجوش آمدش
برآن حزن آواز لختی گریست   دگر باره خندید کین گریه چیست

بهشت این وآن هست دوزخ سرشت | بدوزخ نیاید کسی از بهشت
دگر کان بیابان که ما آمدیم | ببین کز کجا تا کجا آمدیم
کرا دل دهد کز چنین جایِ نغز | نهد پایِ خودرا دران پای لغز
من اینک شدم شاه پدرود باد | شما شاد باشید ومن نیز شاد

101 بپاسخ چنین گفته اند آن گروه | که بسیار گشتیم در دشت وکوه
دویدیم چون آهوان سال وماه | به پایانِ وادی نبردیم راه
بیابانیانی دگر دیده ایم | وزایشان خبر نیز پرسیده ایم
که بیرون ازین پیکرِ قیر گون | نشانی دگر می دهد رهنمون
نشان داده اند از برِ خویش دور | بدآنجا که خورشید را نیست نور
که شهری یست چون بیشهٔ مشک بید | درو آدمی پیکرانی سپید
نکو رای و خوش خلق وزیبا خصال | زپانصد یکی را فزونست سال
وگر نیز پانصد بر آید دگر | نه بینی از ایشان زپیری اثر
برون از وطنگاهِ آن دلکشان | بما کس نداد است دیگر نشان
وزین نیز بیرون درین خاک پست | بسی کوه و صحرایِ نا دیده هست
درو نیست روینده را آب خورد | که گرماش گرمست و سرماش سرد
چو زو رُستنی بر نیاید زخاک | درو جانور چون بگردد هلاک

102 پس سی چهل روز با پیشتر | کشیدندی از مرد سرگشته سر
سری بودی از مغز واز پی تهی | فرو مانده بر تن همه فربهی
نهادندی آن کلهٔ خشک پیش | وزو باز جستندی احوالِ خویش
قضیبی زدندی برآن استخوان | شدندی برآن کله فریاد خوان
که امشب چه نیک و بد آید پدید | همان روز فردا چه خواهد رسید

چو بیدادگر دشمن آگاه گشت — که آواز داد آمد از کوه و دشت
کمر بست وآمد به پیکار او — نبود آگه از بخت بیدارِ او
به اوّل شبیخون که آورد شاه — بدان راه زن دیو بر بست راه
منادی بر انگیخت تا در زمان — به بیدادِ او بر کشاید زبان
که هم کو بدین خانه بیداد کرد — بدین گونه بخت بدش باد کرد
چو زو بستد آن خانهٔ پاک را — بعنبر بر آمیخت این خاک را
فرو شست ازو گرد آلودگان — بر آمود از آن جایِ آمودگان
جفایِ ستمگاره زو باز داشت — بطاعت گران جایِ طاعت کذاشت

97 جزیره بسی دید بی آدمی — برون رفت ومی شد زمی بر زمی
بسی پیش باز آمدش جانور — هم از آدمی هم ز جنسِ دگر
درو هیچ از ایشان نیامیختند — وزو کوه بر کوه بگریختند

99 بشه داد کاغذ فرو خواند شاه — نوشته چنین بود کز رنج راه
بجان آنچنان آمدم کز هراس — بدوزخ رهِ خویش کردم قیاس
رهی گفتی از تارِ یک موی رُست — برو هر که آمد ز خود دست شست
درین ره که جز شکلِ مویی نداشت — فرود آمدن هیچ روئی نداشت
چو بر پشتهٔ خاره سنگ آمدم — ز بس تنگیِ ره بتنگ آمدم
از آنسو که دیدم دلم پاره گشت — خرد زآن خطرناکی آواره گشت
وزین سو رهِ پشته بیداغ بود — طرف با طرف باغ در باغ بود
پر از میوه و سبزه و آب وگل — بر آورده آواز مرغان دهل
هوای تر و مرزی آراسته — چنانکه آرزوش از خدا خواسته . . . .
ازین سو همه زینت و زندگی — وزآنسو همه آز و افگندگی

شتابندگانی که صاحب دلند — طلبِ کارِ آسایشِ منزلند
گذارند 1) گیتی همه زیر پای — هم 2) آخر باسایش 3) آرند رای
همه ره روان پیش بینندگان — کنند آفرین بر نشینندگان
سلامت در اقلیمِ آسودگیست — گزین 4) بکذری جمله بیهودگیست

94 طعامی که در خانه داری به بند — بهفتاد خانه اش رسد بوی گند
چو از خانه بیرون فرستی بگوی — در و درگهت را کند مشکبوی

پرستارِ بد مهر شیرین زبان — به از بد گوئی 5) که بوَد مهربان
بگفتار خوش مهر شاید نمود — زبان نا خوش و مهربانی چه سود

95 ز مقدس تنی چند غم یافته — ز بیداد داور ستم یافته
تظلّم کنان سوی راه آمدند — عنان گیر انصاف شاه آمدند
که چون از تو پاکی پذیرفت خاک — بکن خانهٔ پاکرا نیز پاک
به مقدس رسان رایتِ خویش را — بر افکن زگیتی بد اندیش را
در آن جایِ پاکان یک اهریمنست — که با دوستانِ خدا دشمنست
مُطیعانِ آن خانهٔ ارجمند — نه بینند ازو جز گداز و گزند
طریق پرستش رها میکند — پرستندگانرا جفا می کند
بخون ریختن سر بر افراختست — بسی را بنا حق سر انداختست
همه در هراسیم از این دیوزاد — توئی دیوبند از تو خواهیم داد

---

1) Cod. کم آرند 2) Cod. همه 3) Cod. آسایش 4) Calc. وزین
5) Cod. بد خوئی

چو افتی میانِ دو بدخواهِ خام   پراگنده شان کن لگام از لگام
93 در افگن بهم گرگرا با پلنگ   تو آرد بر آر[1] از میانِ دو سنگ

خزینه ز بهرِ زر افگندن است[2]   زر از بهرِ دشمن پراگندن است[3]
بچربی توان پایِ روباه بست   بحلوا دهد طفل خاتم[4] زدست

میارای[5] خودرا چو ریحان بباغ[6]   بدستِ کسان خوبتر شد چراغ[7]
چنین گفت با آتش آتش پرست   که از ما که بهتر بجائی که هست
بگفت آتش ار خواهی آموختن   مرا[8] کُشت[9] باید ترا[10] سوختن

وفا خصلتِ مادر آوردِ تست   مگرد از[11] سرشتی که بودت[12] نخست

صدف جمله تن زآن شدست استخوان   که مغزی چو دُر دارد اندر میان[13]

چه خسپیم چندین بدین آستان   که با مرگ شد خواب هم داستان

چرا از پی یک شکم وار نان   گرائید[14] باید بهر سو عنان
شتاب آوریدن بدریا و دشت   چرا چون بنانی بود باز گشت

---

1) Cod. تو بر آردی   2) Cod. افگندگیست   3) Cod. پراگندگیست   4) Cod. تیزی   5) Cod. بیارای   6) Cod. باغ
7) Im Cod. steht dies Dist. um drei Distichen früher.   8) Cod. ترا
9) Calc. کشته   10) Cod. مرا   11) Calc. مگردان   12) Cod. بود از
13) Cod. دهان   14) Calc. گرائیده

کنی خلق را دعوت از راه بد   بدارندهٔ دولت و دینِ خود
بنا[1] تو کنی این کهن طاق را   ز غفلت فرو شوئی[2] آفاق را
رهانی جهانرا زبیداد دیو   گرایش نمائی بکیهانِ خدیو
سرِ خفتگانرا بر آری ز خواب   ز رویِ خرد بر کشائی نقاب
توئی گنج رحمت زیزدانِ پاک   فرستاده بر بی نصیبانِ خاک
تکاپوی کن گِردِ پرگارِ دهر   که تا خاکیان از تو یابند بهر
چو بر ملکِ این عالمت دست هست   به از ملک آن عالم آری بدست
درین داوری کآوری راه پیش   رضای خدا بین نه آزرم خویش

91 بهرجا که رامش کند رای تو[3]   بود نور و ظلمت پذیرای[4] تو
بود نورت از پیش و ظلمت زپس   تو بینی نبینند ترا هیچکس
کسی کو نباشد ز عهد تو دور   ازآن روشنائی بدو بخش نور
کسی کآورد با تو سر در[5] خُمار   برو ظلمتِ خویش را بر گمار
بدان تا چو سایه درآن[6] تیرگی   فرو میرد از خواری وخیرگی

92 بهر طایفه کآوری رویِ خویش   لغتهایِ بیگانت[7] آرند پیش
بالهامِ باری دهِ رهنمون   لغتهایِ هر قوم[8] آری برون
زبان دان شوی درهمه کشوری   نپوشد سخن بر تو از هر دری
تو نیز آنچه گوئی برومین زبان . بداند نیوشنده بی ترجمان
به برهانِ این معجزِ ایزدی   تو نیکی بیابی[9] مخالف بدی

---

1) Cod. به پی   2) Calc. شوی   3) Cod. دگر زان که در ره گذرهای تو
4) Cod. بفرمانِ   5) Calc. در سر   6) Cod. به آن   7) Cod. بیگانه
8) Cod. بر قومی   9) Cod. بیابد

از آنکه که بردم باندیشه راه — درین طاقِ فیروزه کردم نگاه
بدانم که این طاقِ دریا شکوه — معلّق چو دودیست بر اوجِ کوه
ببالای دودی چنین هولناک — فروزنده نوریست صافی وپاک
نقابیست زین دود در پیشِ نور — دریچه دریچه زهم گشته دور
زهر [1]) رخنه کز دود ره یافتست — باندازه نوری برون تافتست
همان انجم از ماه تا آفتاب — فروغیست کآمد برون از نقاب
ز خود آفرینش ندانم درست — ندانم که چون آفرید از نخست

پس آنگاه گفت ای هنر پروران — بسی کردم اندیشه در [2]) اختران
بدانم که این صورت از خود نرُست — نگارندهٔ بود شان از نخست
89 نگارنده دانم [3]) که هست از درون — نگاریدنش را ندانم که چون
ز چون کردِ [4]) او گر بدانستمی — همان کو کند من توانستمی
هر آن صورتی کآید اندر ضمیر — توان کردنش در عَمَل نا گزیر
چو ما راز خلقت ندانیم خواند — تجسّس درو چون توانیم راند
شما کآسمان را ورق خوانده اید — سخن بین که چون مختلف رانده اید
ازین بیش گفتن نباشد پسند — که نقش جهان نیست بی نقشبند

90 چنین گفت کافزون‌تر از کوه ورود — جهان آفرینت رساند درود
برون ز آنکه داد او جهان بانیت — به پیغمبری داشت ارزانیت
بفرمان‌برِ چون تو ای شهریار — چنین است فرمان پرودگار
که بر داری آرام از آرامگاه — درین داوری سر نپیچی زراه
بر آیی بگردِ جهان چون سپهر — در آری سرِ وحشیانرا بمهر

1) Calc. بهر 2) Cod. بر 3) Cod. دایم 4) Calc. زکردار

83 مرا بندهٔ هست نامش هوا   دلِ من بر آن بنده فرمان روا
تو آنی که آن بنده را بندهٔ   پرستارِ ما را پرستندهٔ

84 منم پیشوایِ همه هندوان   باندیشه پیر و بقوّت جوان
سخنهای سر بسته دارم بسی   که نگشاید آن بسته را هر کسی
شنیدم که زین دَوْرِ آموزگار   سر آمد توئی بر همه روزگار
خرد[1]) رشتهٔ درِّ یکتایِ تست   درفش کُره[2]) باز کن رای تست
اگرچه خداوندِ تاجی وتخت   بر دانشت نیز دادست بخت
اگر گفته را از تو یابم جواب   پرستش بگردانم از آفتاب
وگر ناید از شه جوابی بدست   دگر باره بر خر توان بار[3]) بست
ولیکن نخواهم که جز شهریار   رَوَد در سخن هیچکس را شمار
86 زمن پُرسش وپاسخ آیدزتو   جواب سخن فرّخ آید زتو

ازآن فیلسوفان گزین کرد هفت   که بر خاطرِ کس خطای نرفت
ارسطو که بُد مملکت را وزیر   بلیناسِ برنا و سقراطِ پیر
فلاطون ووالیس وفرفوریوس   که روح القدس کرد شان دست بوس
87 همان هفتمین هرمسِ نیک رای   که بر هفتمین آسمان کرد جای

نخستین ورق کآفرینش نبود   جز ایزد خداوندِ بینش نبود
88 زهیبت بر انگیخت ابری بلند   همه برق و بارانِ او سودمند
زبارانِ او گشت پیدا سپهر   پدید آمد از برقِ آن ماه و مهر
ز ماهیئی[4]) کز بخار[5]) اوفتاد   زمین گشت بر جایِ خویش ایستاد

---

1) Cod. چو در (2) Cod. کهن (3) Calc. رخت (4) Cod. ماد یئی (5) Cod. دماغ

چنان کادمی زاده را زآن نوا[1] برقص وطرب چهره[2] گشتی هوا
سباع و بهائم بدان سازِ جفت یکی گشت بیدار و دیگر بخفت
چو بر نسبت نالهٔ هر کسی بدست آمدش راه دستان[3] بسی
ز موسیقی آورد سازی برون که آنرا نشد کس جز او رهنمون
چنان ساخت هر نسبتی را خروش که نالنده را دل در آمد بجوش[4]
بجائی رسید آن نوا کو[5] نواخت که دانا بدو غیب[6] و علت شناخت

دد ودام را از بیابان و کوه دوانید بر خود گروها گروه
دویدند هریک بآواز[7] او نهادند سر بر خطِ ساز او
80 همان یکیک از هوش رفتند پاک فتادند چون مرده بر رویِ خاک
نه گرگ جوان کرد بر[8] میش زور نه شیر ژیان داشت پروایِ گور
دگر نسبتی را که دانست باز در آورد نغمه بآن جفت ساز
چنان کآن ددان در خروش آمدند از آن بیهشی باز هوش آمدند
پراگنده گشتند بر رویِ دشت که دارد بیاد این چنین سر گذشت

82 چنین آمدست آدمی را نهاد که آرد فرامش کنانرا بیاد
کسی کو زمردم گریزنده تر برو میلِ مردم ستیزنده تر

ز خلق جهان بندهٔ را چه باک که بندد کمر پیش یزدان پاک
درین بندگی خواجه باشم ترا گر آیم بتو بنده باشم ترا

---

1) Cod. زاد ازآن بر نوا .... 2) Cod. خیره 3) Cod. راه و نسبت
4) Cod. در دل آورد جوش 5) Calc. گر 6) beide عیب 7) Cod. بر آواز 8) Cod. با

هنر تابد[1]) از مردمِ گوهری   چو نور از مه و تابش از مشتری
شناسنده[2]) گر نیست شوریده مغز   هبا را[3]) شناسد ز دیبای نغز
کسی کو سخن با تو نغز آورد   بدل بشنوش[4]) چون[5]) ز مغز[6]) آورد
زبانی که دارد سخن نا صواب   بخاموشیش داد باید جواب

75 یکی جُفتِ همتا ترا بس بوَد   به بسیار کس مرد بی کس بود[7])
از آن مختلف رأی شد روزگار   که دارد پدر هفت ومادر چهار

77 درم دادن آتش کُشد کینه را   نشاند زدل خشم دیرینه را

78 ز پوشیدنِ درس آموزگار   کفن بین که پوشید شان روزگار
بیانی که باشد بحجّت قوی   زنافرّخی دان اگر[8]) نشنوی
دُری را که جایش بتارك[9]) بوَد   زدن بر زمین نا مبارك بوَد

79 فلاطون بر آشفت زآن انجمن   که استادی او داشت در جمله فن
زهر[10]) دانشی آنچه[11]) اندوختند   نخستین ورق زو در آموختند

چنان نسبتِ نالش آمد بدست   که هر جا که زد هوش را[12]) پای بست
همان نسبتِ آدمی با دده   بدان رودها شد یکایک زده

---

1) Calc. باید   2) Cod. شتابنده   3) Cod. بنه را   4) Calc. بشنوی   5) Cod. کآن   6) Calc. بمغز   7) Das Distichen fehlt im Cod.   8) Cod. دانی ار   9) Cod. که او تاج تارك   10) Cod. چه هر   11) Cod. کانکه   12) Cod. هر دو را

66 گزیدم زهر دانهٔ نغز او   زهر پوست بر داشتم مغز او
زبان بر زبان گنج پرداختم   وزآن جمله سرجملهٔ ساختم

گر آرایشِ نظم ازو کم کنم   بکم مایه بینش فراهم کنم
همه کردهٔ شاهِ گیتی خرام   درین یک ورق کاغذ آرم تمام
دروغی که مانند باشد براست   به از راستی کز درستی جداست

از اسکندر نامه ۲

72 زفرهنگِ ان شاهِ دانش پسند   شد آواز یونان بدانش بلند
کنون کآن نواحی ورق در نوشت   زمان گشت وزو نامِ دانش نگشت

73 گر از رازها[1] بر کشایند بند   بگردد[2] جهان در جهان بوی گند
چو از نقش دیبایِ رومی طراز   سرِ عیب[3] زینسان کشایند باز
به آن کاندرین[4] مجمرِ نقره پوش   چو عودِ سیه بر نیاریم جوش

شد آگه که در عرصه گاه[5] جهان   نهفتیدهٔ کس نماند نهان
به نیکی سراینده را یاد کرد   شد آزاد وز تیغش آزاد کرد
چنان دان که از غنچهٔ لعل ودُر   شگوفه کند هر چه آن گشته[6] پر
جواهر[7] که در سنگ خارا شوَد   سر انجامِ کار آشکارا شوَد

74 کسی را که پاکی بوَد در سرشت   چنین قصّها زو توان در نوشت

---

1) Cod. راز   2) Cod. بگیرد   3) Cod. عیبه   4) Calc. به ار ما درین
5) Cod. عرضگاه   6) Calc. گشت   7) Cod. بجاری

درودم رسانی رسانم درود   بیمایی بیایم زگنبد فرود
مرا زنده پندار چون خویشتن   من آیم بجان گر تو آیی بتن
مدان خالی از همنشینی مرا   که بینم ترا گر نبینی مرا

از اسکندر نامه ۲

56 چو حال حکیمان پیشینه گفت   حکیمان بخفتند واو نیز خفت
رفیقان[1] خودرا بگاه[2] رحیل   گه از ره خبر داد وگاه از دلیل
بخندید وگفتا که آمرزگار   به آمرزشم دارد امید وار
ز نا[3] رحمتی خویش دارید دور   شما وین سرا ما و دار السرور
درین گفت وگو بد که خوابش ربود   تو گفتی که بیداریش خود نبود

از اسکندر نامه ۱

63 گروهیش خوانند صاحب سریر   ولایت ستان بلکه آفاق گیر
گروهی زدیوان دستور او   بحکمت نوشتند منشور او
گروهی ز پاکی و دین پروری   پذیرا شدندش به پیغمبری

چو میکردم این داستان را بسیچ   سخن راست رو بود ره پیچ پیچ
65 اثرهای آن شاه آفاق گرد   ندیدم نگارنده در یک نورد
سخنها که چون گنج آگنده بود   بهر نسختی در پراگنده بود
زهر نسخه بر داشتم مایها   برو بستم از نظم پیرایها
زیادت زتاریخهای نوی   یهودی و نصرانی و پهلوی

---

1) Spiegel: رقیبان   2) Sp. براه   3) Cod. ما

آنچه دیدم که راست بود و درست　　ماندمش هم برآن قرار نخست
جهد کردم که در چنین ترکیب　　باشد آرایشی زنقد غریب
باز جستم زنامهای نهان　　که پراکنده بود گرد جهان
زآن سخنها که تازیست ودری　　در سوادِ بخاری وطبری
وز سخنها دگر پراکنده　　هر درش در دقیقی آگنده

نقش این نامه را چو نقش مجوس　　جلوه زان داده ام بهفت عروس
تا عروسان چرخ اگر یک راه　　در عروسان من کنند نگاه
از هم آرایشی وهم کاری　　هر یکی را یکی کند یاری

زآن نمطها که رفت پیش از ما　　نوبری کس نداد بیش از ما
گر چه زالماس خود بتقصیرم　　در معانی تمامتر سیرم
پوست بی مغز دیده ایم چو آب　　مغز بی پوست داده اند جواب
با همه نادری و نو سخن　　بر نتابیم روی از کهن

از اسکندر نامه ا

درین ره چو من خوابینده بسیست　　نیارد کسی یاد کآنجا کسیست
بیاد آور ای تازه کبک دری　　که چون بر سر خاک من بگذری
گیا بینی از خاکم انگیخته　　سرِ ساده بالین فرو ریخته
همه خاک فرش مرا برده باد　　نکرده ز من هیچ هم عهد یاد
نهی دست بر شیشهٔ خاک من　　بیاد آری از گوهرِ پاک من
فشانی تو بر من سرشکی زدور　　فشانم من از آسمان بر تو نور
دعای تو بر هر چه آرد شتاب　　من آیین کنم تا شود مستجاب

سوی عجم ران منشین در عرب   زردهٔ روز اینک وشبدیز شب
ملک نو آرای و جهان تازه کن   هم دو جهانرا پر از آوازه کن
سکّه تو زن تا اُمَرا کم زنند   خطبه تو کن تا خلفا دم زنند
خاک تو بوئی بولایت سپرد   باد نفاق آمد وان بوی برد
باز کن این مسند از آسودگان   پاک کن این منبر از آلودگان
خانهٔ غولند بپرداز شان   در غلهدانِ عدم انداز شان . . .
ما همه جسمیم بیا جان تو باش   ما همه دیویم سلیمان تو باش
شحنهٔ تونی قافله تنها چراست   قلب تو داری عَلَم آنجا چراست
53 از طرفی رخنهٔ دین میکنند   دزدگر اطراف کمین میکنند
یا علمّی در صف میدان فرست   یا عمری بر در شیطان فرست . . .
با دو سه دربند کمربند باش   کم زنِ این کم زدهٔ چند باش
پانصد و هشتاد بس ایّام خواب   روز بلندست بمجلس شتاب
خیز و بفرمای سرافیل را   باد دمیدن دو سه قندیل را
خلوتیِ پردهٔ اسرار شو   ما همه خفتیم تو بیدار شو

از هفت پیکر

جستم از نامهای نغز نورد   آنچه دلرا گشاده داند کرد
هر چه تاریخ شهریاران بود   دریکی نامه اختیار آن بود
چابک اندیشهٔ رسید نخست   همه را نظم داده بود درست
مانده زان لعل ریزه لختی گرد   هر یکی زان قراضه چیزی کرد
54 من از آن خرده چون گهر سنجی   بر تراشیدم آنچنان گنجی
تا بزرگان که نقد کار کنند   از همه نقش اختیار کنند
آنچه زو نیم گفته بد گفتم   گوهر نیم سفته را سفتم

از اسکندر نامهٔ ۲

49 بَاحیای او زنده شد ملک دهر   گواهِ من اینک زوادی و نهر
از آن زلزله کآسمان را درید   شد آن شهرها در زمین نا پدید
چنان لرزه افتاد در کوه ودشت   که گرد از گریبانِ گردون گذشت
زمین گشت چون آسمان بی قرار   معلّق زن از بازیِ روزگار
بر آمد یکی صدمه از نفخ صور   که ماهی شد از کوههٔ گاو دور
فلک را سلاسل زهم بر گسست   زمین را مفاصل بهم در شکست
در اعضای خاک آب را بسته کرد   زبس کوفتن کوه را خسته کرد
رخِ نو خطانرا بر آورده میل   درِ مصریانرا بر اندوده نیل
جهان را چنان در هم افسرد سخت   کز افسردگی کوه شد لخت لخت
نه یک رشته را مُهره در کار ماند   نه یک مُهره در هیچ دیوار ماند . . .
زبس گنج کآن روز بر باد رفت   بسی سینه را گنج از یاد رفت
ز چندان زن ومرد برنا و پیر   برون نآمد آوازهٔ جز نفیر
چو ماند این یکی رشته گوهر بجای   دگر ره شد آن رشته گوهر گرای
باقبالِ این گوهرِ گوهری   ازین دائرہ دور شد داوری
بکم مدّت آن مرز ویرانه بوم   بفرّ شه آبادتر شد زروم
درآن رخنه منگر که از رنج وتاب   شد آن مملکت جمله یکسر خراب
50 نگر تا کزین شاهِ فرّخ سریر   دگر باره چون شد عمارت پذیر

از مخزن الاسرار

52 ای مدنی برقع مکّی نقاب   سایه نشین چند بود آفتاب
گر مهی از مهر تو موئی بیار   ور گُلی از باغ تو بوئی بیار
منتظرانرا بلب آمد نفس   ای زتو فریاد بفریاد رس

چو من برگ خاص تو جان داده ام   جگر نیز با جان فرستاده ام
چنان باز گردانش از نزد خویش   کز امّید من باشد آن وقف بیش

46 شرفنامه را تازه کردم نورد   سپهید آب را ساختم لاجورد
دگر باره این نظم چینی طراز   ببین تا کجا می کند ترکتاز
به اوّل چه کشتم بر آخر [1] چه رُست   شکسته چنین کرد باید درست

زمن هرکس این نامه را باز جست   بعنوان او نامه آمد درست
خز او هر کرا دیدم از خسروان   ندیدم درو جای [2] خلوت روان ...
درِی پر زدعوی و خوانی [3] تهی   همه لاغریهای بی فربهی
47 همه صیرفی طبع بازارگان   جگر خوارهٔ جامگی خوارگان
همین رشته را [4] دیدم از لعل پر   ضمیری چو دریا و لفظی چو در
خریداری الحق چنین ارجمند   سخنهای من چون نباشد بلند

از اسکندر نامه ۱

چو فرمان چنین آمد از شهریار   که بر نام ما نقش ساز این نگار
بگفتار شه مغز را تر کنم   بگفت کسان مغز در سر کنم
فرستم عروسی بدان بزمگاه   کزو چشم روشن شود بزم شاه

از اسکندر نامه ۲

48 به شست آمد اندازهٔ سال من   نگشت از خود اندازهٔ حال من

1) Calc. بآخر   2) Cod. خوی   3) Cod. جلیبی   4) Cod. رشتهٔ

دهن را به مسمار بر دوختن — به از گفتن و گفته را سوختن . . .
متاع گرانمایه دارم بسی — نیارم برون تا نخواهد کسی

چو از بهر هر کس دری سفتنیست — سرودی هم از بهر خود گفتنیست

خم نقره خواهی وزرّینه طشت — بخاک عراقت ببباید گذشت
زری تا دهستان خوارزم و هند — لویدی نه بینی بجز کور و کند
بخاری و خوزی و گیلی و کُرد — بنان پاره هرچار هستند خرد
عراق دلافروز باد ارجمند — که آوازهٔ فضل ازو شد بلند
ازآن گل که او تازه دارد نفس — عرق ریزهٔ در عراقست وبس

از اسکندر نامه ۲

گر آن بخردانرا ستد روزگار — خرد ماند بر شاه ما یادگار 45

چو آن یاوری نیست در دست وپای — که در مهد مینو کنم تکیه جای
فرستادن جان بمینوی پاک — به از زحمت آوردن تیره خاک
دو گوهر بر آمد ز دریای من — فروزنده از روی شان رای من
یکی عصمت مریمی یافته — یکی نور عیسی برو تافته
بخوبی شد این همچو بدر منیر — چو شمس آن بروشن دلی بی نظیر
بنوبتگه شه دو هندوی نام — یکی مقبل و دیگر اقبال نام
فرستاده ام هر دو را نزد شاه — که یاقوت را درج دارد نگاه
عروسی که بی مهر مادر بود — به از پرده پوشش برادر بود
بباید چو آید بر شهریار — چنین پردگی را چنان پرده دار

درین پیشه چون پیشوای نوی   کهن گشتگانرا مکن پیروی
چو نیروی بکر آزماییت هست   بهر بیوه خودرا میالای دست .

تو گوهر خر از کان اسکندری   سکندر خود آید بگوهر خری
جهانداری اینک خریدار تو   بزودی شود بر فلک کار تو

من آن [1] هرسه دانه که دانا فشاند   درختی برومند خواهم نشاند
نخستین در پادشاهی زنم   دم از کار کشور کشایی زنم
زحکمت بر آرایم آنگه سخن   کنم تازه تاریخهای کهن
به پیغمبری کوبم آنگه درش   که خواند خدا نیز پیغمبرش
سه در ساختم هریکی کان گنج   جداگانه بر هریکی برده رنج

43 چو شه باز بر تخت یونان رسید   بدو داد گنج سعادت کلید
زدانش بسی مایها ساز کرد   درِ حکمت ایزدی بازکرد .
چو فرمان رسیدش به پیغمبری   نه پیچید گردن زفرمان بری
دگر باره زاد سفر بر گرفت   حساب جهان گشتن از سر گرفت
دو نوبت جهانرا جهاندار گشت   یکی شهر و کشور یکی کوه ودشت
ازین نوبت این بود کاباد و بوم   همه یک بیک دید و آمد بروم
دگر نوبت آن شد که بیراه وراه   روان کرد رایت چو خورشید و ماه

44 سخن گفتن آنگه بود سودمند   کزان گفتن آوازه گردد بلند

1) Viell. از

از اسکندر نامه ا

40 در خانه را چون سپهر بلند   زدم بر جهان قفل و بر خلق بند
ندانم که دَوْر از چه سان میرود   چه نیکی چه بد در جهان میرود
یکی مرد شخصم بمردی روان   نه از کاروانی نه از کاروان
بصد رنج دل یکنفس میزنم   بدان تا نخسپم جرس میزنم
نه دانم کسی کو بجان و به تن   مرا دوستر[1] دارد از خویشتن

که از لوح نا خوانده عبرت پذیر   که از صحف پیشینگان درس گیر

41 سخن گوی پیشینه دانای طوس   که آراست روی سخن چون عروس
در آن نامه کان گوهر سفته راند   بسی گفتنیهای نا گفته ماند
اگر هر چه کردند از باستان   بگفتی دراز آمدی داستان
نگفت آنچه رغبت پذیرش نبود   همان گفت کزوی گزیرش نبود
دگر از پی دوستان ذله کرد   که حلوا به تنها نشایست خورد
نظامی که در رشته گوهر کشید   قلم دیدهارا قلم در کشید
بنا سفته دری که در گنج یافت   ترازوی خودرا سخن سنج یافت
شرف نامه را فرّخ آوازه کرد   حدیث کهن گشته را تازه کرد

به نیروی نوک چنین خامها   شرف دارد این بر دگر نامها
از آن خسروی می که جان جام اوست   شَرَفنامهٔ خسروان نام اوست

42 شنیدم که در نامهٔ خسروان   سخن راند خواهی چو آب روان ...
نگر آنچه دانای پیشینه گفت   که در دُر نشاید دو سوراخ سفت ...

1) Vielleicht besser دوستی

از اسکندر نامهٔ

38 دبیران نگر تا بروز سفید قلم چون تراشند ازین چوب بید

نهان مرا آشکارا برند ز گنجه است اگر تا بخارا برند

بخرّند کالا که پنهان بود که کالای دزدیده ارزان بود

نه پنداری ای خضر پیروز پی که از می مرا هست مقصود می

ازان می همی بیخودی خواستم بدان بیخودی مجلس آراستم

مرا ساقی از وعدهٔ ایزدیست صبوح از خرابی می از بیخودیست

وگر نه بیزدان که تا بوده ام به می دامن لب نیالوده ام

از لیلی ومجنون

39 تا چند چو یخ فسرده بودن در آب چو موش مرده بودن

چون گل بگذار نرم خویی بگذر چو بنفشه از دو رویی

جایی باشد که خار باید دیوانگیی بکار باید

کُردی خَرَکی بکعبه گم کرد در کعبه ندید اشتلم کرد

کین بادیه را رهی درازست گم کردن خر زمن چه رازست

آن گفت و چو گفت باز پس دید خر دید و چو دید خر بخندید

گفتا خرم از میانه گم بود وآن یافتنش به اشتلم بود

آن به که نظامیا درین راه بر چشمه زنی چو خضر خرگاه

سیراب شوی چو درّ مکنون از آب زلال عشق مجنون

کنون نیز چون شد عروسی بسر   برضوان سپردم عروسی دگر
ندانم که با داغ چندین عروس   چگونه کنم قصهٔ روم وروس
به ار نآرم اندوه پیشینه پیش   بدین داستان خوش کنم وقت خویش

از لیلی ومجنون

این بی نمکان که نان خورانند   در سایهٔ من جهان خورانند
افکندن صید کار شیرست   روبه ز کباب صید سیرست
از خوردن من بکام و حلقی   آن به که ز من خورند خلقی

37 گنج دو جهان در آستینم   در دزدیِ مفلسی چه بینم
واجب صدقه ام بزیر دستان   که خواه بدزد و خواه بستان

تا من منم از طریق زوری   نآزرد ز من جناح موری
دُردی خوشاب کس نشستم   شوریدن کار کس نجستم
زآنجا که من ضعیف خویم   در حق سگی بدی نگویم
بر فسق سگی که شیریم داد   لا غیبت که دلیریم داد
دانم که غضب نهفته بهتر   وین گفته که شد نگفته بهتر
لیکن بحساب کاردانی   بی غیرت نیست زندگانی
آنکس که ز شهر آشناییست   داند که متاع من کجاییست
وآنکو بکژی بمن کشد دست   خصمش نه منم که جز منی هست
خاموش دلا زهرزه گویی   میخور جگری بتازه رویی

در ناف دو علم بوی طیبست   زان هر دو فقیه یا طبیبست
می باش فقیه طاعت آموز   امّا نه فقیه حیلت اندوز
کر هر دو شوی بلند کردی   پیش همه ارجمند کردی

نام و نَسَبت بخُرْد سالیست   نسل از سخن بزرگ حالیست
جایی که بزرگ بایدت بود   فرزندیِ من ندارَدت سود
35 چون شیر بخود سپه شکن باش   فرزند خصال خویشتن باش

از اسکندر نامه ۲

فلک پیشتر زین که[1]) آزاده بود   ازآن به کنیزی بمن داده بود
همان مهر و خدمتکری پیشه داشت   همان کاردانی در اندیشه داشت . . .
خجسته کُلی خون من خورد او   بجز من نکس در جهان مرد او
چو چشم مرا چشمهٔ نور کرد   ز چشم منش چشم بد دور کرد
رباینده چرخ آنچنانش ربود   که کُفتی که تا بود هرکز نبود
بخشنودیی کآن مرا بود ازو   چه کُویم خدا باد خشنود ازو

مرا طالعی طرفه هست از سخن   که نو میکنم داستان کهن
درآن عید کآن سکّر افشان کنم   عروس شکر خنده قربان کنم
چو حلوای شیرین همه ساختم   زحلوا لبی[2]) خانه پرداختم
36 چو بر کنج لیلی کشیدم حصار   دکر کوهری کردم آنجا نثار

---

1) Calc. زآنک
2) Calc. حلواکری

گر شغل دگر حرام بودی — در چار ده شب تمام بودی

از خسرو وشیرین

[ازین پیکر که معشوق دل آمد — به کم مدّت فراغت حاصل آمد]

از صحبت پادشا بپرهیز — چون پنبهٔ خشک از آتش تیز
از آتش اگرچه پر زنورست — ایمن شده آنکسی که دورست
پروانه که نور شمع افروخت — چون بزم نشین شمع شد سوخت

در ده به نصیب خاصهٔ خویش — خاییدن زرق کس میندیش 3
بر گردد بخت از آن سبک رای — کافزون ز گلیم خود کشد پای
مرغی که نه اوج خویش گیرد — هنجار هلاک پیش گیرد
ماری که نه راه خود بسیچد — از پیچش کار خود به پیچد
روبه که زند طپانچه با شیر — دانی که بدست کیست شمشیر

این بی کس را بعقد وپیوند — در کش به پناه آن خداوند

هم نامهٔ خسروان بخوانی — هم گفتهٔ بخردان بدانی
این گنج نهفته را درین درج — دانی چو مه دو هفته در برج . . .
گر در پدرش نظر نداری — تیمار برادرش بداری

نظم ارچه بمرتبت بلند ست — ان علم طلب که سودمندست . . . 3
پیغمبر گفت علم علمان — علم آلابدان علم آلادیان

از لیلی و مجنون

29 گر پیشه کنم غزل سرایی — او پیش نهد دغل درایی
گر ساز کنم قصایدی چست — او باز کشد قلایدی سست

30 در خاطرم این که وقت کارست — کاقبال رفیق و بخت یارست
تا کی نفس تهی گزینم — وز شغل جهان تهی نشینم
دوران که نشاط فربهی کرد — پهلو ز تهی روان تهی کرد
بر ساز جهان نوا توان ساخت — کانراست جهان که با جهان ساخت

31 در سحر سخن چنین تمامم — کائینهٔ غَیْب گشت نامم

بالای هزار عشق نامه — اراسته شد بنوک خامه
شاه همه نامهاست این حرف — شاید که درو سخن کنی صرف

دهلیز فسانه چون بود تنگ — گردد سخن از شد آمدن لنگ
میدان سخن فراخ باید — تا طبع سواریی نماید
این آیت اگرچه هست مشهور — تفسیر نشاط هست ازو دور
افسار سخن نشاط و نازست — زین هر دو سخن بهانه سازست .....
32 در مرحلهٔ که ره ندانم — پیداست که چند نکته رانم
نه باغ ونه بزم شهریاری — نه رود ونه می نه کامگاری
بر خشکیِ ریگ و سختیِ کوه — تا چند سخن رود در اندوه

این پنج هزار بیت واکثر — شد گفته بچار ماه کمتر

گهی چون ابر شان گریه کشادم گهی چون گل نشاط خنده دادم

نه گل دارد بدین تری هوایی نه بلبل زان نو آیین تر نوایی
کشادن خواندنِ او بیت بر بیت رگ مفلوج را چون روغن زیت

که من یاقوت آن تاج مکلّل نه از بهر بها بر بستم اوّل

چو خو با حمد و با اخلاص من کرد ده حمد و نیان را خاص من کرد
بملوکی خطی دادم مسلسل بتوقیع قزل شاهِ مسجّل
27 که شد بخشیده این ده بر تمامی ز ما بر زاد بر زاد نظامی

بحمد من نگر حمد و نیان چیست که حمد اینچنین به کانچنان بیست
اگر بینی در آن ده کار وکشتی مرا در هر سخن یابی بهشتی
گر او دارد ز دانه خوشهٔ پر من آرم خوشه خوشه دانهٔ دُر
گر او را بیشهٔ نا استواریست مرا صد بیشهٔ ز عود قاریست
گر او را آب از فیض فراتست مرا در فیض نطق آب حیاتست

بسلطانی چو شه نوبت فرو کوفت غبار فتنه از عالم فرو روفت . . .
نفیر کوس گفتی تا دو ماهست کرا در دل که شه در کوچگاه است
بدان اورنگس آرام اندکی بود چو برقش زادن و مردن یکی بود
28 بری نا خورده از ملک و جوانی چو ذو القرنین از آب زندگانی
شهادت یافت از زخمِ بد اندیش که یادش آن جهان از ین جهان بیش

درِ توحید زن کاوازه داری   چرا رسم مغانرا تازه داری

23 من آن شیشه که گر بر من زنی سنگ   زنام وکُنْیتم گیرد جهان ننگ
مسی بینی زری دروی کشیده   بمرداری گلاتی در دمیده . . .
فلک در طالعم سبزی نمودست   ولی چون شیر برفینم[1] چه سودست
نه آن شیرم که با دشمن بر آیم   مرا آن بس که من با من بر آیم

24 مبین کاتش گهی را رهنمونست   عبارت بین که طبق اندرونست

25 گل نرم از چو من خاری نیاید   زمن بیش از دعا کاری نیاید
ندانم کرد خدمتهای شاهی   مگر لختی سجود صبحگاهی
رغونت در دماغ از دام ترسم   طمع دردل زکار خام ترسم
طمع را خرقه در خواهم کشیدن   رغونت را قفا خواهم دریدن
من و عشقی مجرّد باشم آنگاه   بیاسایم چو مفرد باشم انگاه

اتابک را بگوید کای جهانگیر   نظامی وانگهی صد گونه تقصیر
چنان گویندهٔ در گوشه تا کی   سخن گویی چنین بی توشه تا کی
نیامد وقت آن کورا نوازیم   زکار افتادهٔ را کار سازیم

26 چو دادندش خبر کامد نظامی   فرودش شادیی بر شادکامی
شکوه زهد من بر من نگه داشت   نه زان پشمی که زاهد در کله داشت
بفرمود از میان می برگرفتن   مدارا بر زبان نی گرفتن

1) Darüber steht in Cod. پشمینم

21 بدین دل کز کدامین در در آیم کدامین گنج را سر بر کشایم
چه طرز آرم که آزارد زبان را چه بر گیرم که در گیرد جهان را

زمن فربه تران کین جنس گفتند ببازوی ملوک این لعل سفتند
چو دولت داشتند اندیشه را پاس نشاید لعل سفتن جز به الماس
سخنهایی زرفعت ثریّا به اسباب مهایا شد مهیّا

اگر چه در سخن کاب حیاتست بود جایز هر انچه از ممکناتست
چو نتوان راستی را درج کردن دروغی را چه باید خرج کردن
وگر گویی سخن را قدر کم گشت کسی کو راست کوشد مُحتشم گشت
چو سرو از راستی برزد علم را ندید اندر خزان تاراج غم را

مرا چون مخزن آلاسرار گنجی چه باید در هوس بنمود رنجی
ولیکن در جهان امروز کس نیست که او را بر هوسنامه هوس نیست

22 سخن را سهل باشد نظم دادن ببباید لیک بر نظم ایستادن
سخن بسیار دانی اندکی گوی یکی را صد مکن صدرا یکی گوی

تو مردم بین که چون بی رای وهوشند که جانی را به نانی میفروشند

درین روزه که هستی پای برجای بمردار استخوانی روزه مکشای [1]
فریب بت پرستان بفکن از مشت فسون خوانی مکن چون زند زردشت .....

1) Cod. بکشای

بود بسیچم که زمین بوس شاه / تازه کنم عهد بدین یکدو ماه
گرچه درین حلقه که پیوسته اند / راه برون آمدنم بسته اند
پیش تو از بهر درون آمدن / خواستم از پوست برون آمدن
باز چو دیدم همه ره شیر بود / پیش وپسم بستهٔ شمشیر بود
لیک درین خطهٔ شمشیر بند / بر تو کنم خطبه به بانگ بلند
17 آب سخن بر درت افشانده ام / ریگ منم این که بجا مانده ام

نامه دو آمد زدو ناموس گاه / هردو مسجّل بدو بهرامشاه
آن زری از کان کهن ریختند / وین دُری از بحر نو انگیختند
این بدر آورده زغزنی علم / وآن زده بر سکهٔ رومی رقم
گرچه دران سکه سخن چون زرست / سکه وزرِ من آزان بهترست
گر کم از آن شد بنه و بار من / بهتر از آن است خریدار من

18 گرچه برین درگهٔ پایندگان / روی نهادند ستانندگان
پیش نظامی بحساب ایستند / او دگر است این دگران کیستند
من که درین منزل شان مانده ام / مرحلهٔ پیشترک رانده ام
تیغی از الماس سخن ساختم / هرکه پس آمد سرش انداختم

از خسرو وشیرین

منم روی از جهان در گوشه کرده / کفی از پست خودرا توشه کرده
چو ماری بر سرِ گنجی نشسته / زشب تا شب بگردی روز بسته
چو زنبوری که دارد خانهٔ تنگ / در آن خانه خورد حلوای صد رنگ

چرب زبان گشتم از آن فربهی	طبع زشادی پر و از غم تهی
ریختم از چشمهٔ گرم آب سرد	کاتش دل دیگ مرا گرم کرد

14 هم سفران جاهل و من نوسفر	غربتم از بیکسیم تلختر

بس که سرم بر سر زانو نشست	تا سر این رشته بیامد بدست

پردهٔ رازی که سخن پروریست	سایهٔ از پردهٔ پیغمبریست
پیش و پسی بود صف کبریا	پس شعرا آمد وپیش انبیا
این دو نظر محرم یك دوستند	آن همه مغز آمد واین پوستند

سیم کشانی که چو زر مرده اند	سکهٔ این کار بزر برده اند
15 هرکه بزر نکتهٔ چون روز داد	سنگش ستد لعل شب افروز داد
لا جرم این قوم که داناترند	زیرترند ارچه بیالاترند
آنك سرش زرکش سلطان کشید	باز پسین لطمهٔ آهن چشید
وانك چو سیماب غم زر نخورد	نقره شد و آهن سنجر نخورد

16 ملک حفاظی و سلاطین پناه	صاحب شمشیری و صاحب کلاه
گر چه بشمشیر صلابت پذیر	تاج ستان آمدی و تخت گیر
چو خلفا گنج فشانی کنی	تاج دهی تخت نشانی کنی
هست سر تیغ تو بالای تاج	از ملکان چون نستانی خراج
هست درین دایرهٔ لاجورد	مرتبهٔ مرد بمقدار مرد

از مخزن الاسرار

11 این دو سه یاری که تو داری نرند   خشکتر از حلقهٔ در بر درند

12 هاتف خلوت بمن آواز داد   وام چنان کن که توان باز داد
آب درین آتش پاکت چراست   باد جنیبت کش خاکت چراست
خاک تب آرنده بتابوت بخش   آتش تابنده بیاقوت بخش
تیر مَیفکن که هدف رای تست   مقرعه کم زن که فرس پای تست
غافل ازین بیش نشاید نشست   بر در دل ریز اگر آبیت هست
در خم این خم که کبودی خوشست   قصهٔ دل گو که سرودی خوشست
دور شو از راه زنان حواس   راه تو دل داند دلرا شناس . . . .
طبع که با عقل بدلّالکیست   منتظرِ نقد چهل سالکیست

13 تا بچهل سال که بالغ شود   خرج سفرهاش مبالغ شود
یار کنون بایدت انسون مخوان   درس چهل سالگی اکنون مخوان
دست بر آور زمیان چاره جوی   این غم دل را دل غم خواره جوی
غم مخور البتّه چو غمخوار هست   گردن غم بشکن اگر یار هست
ان نفسی را که زبونِ غمست   یاریِ یاران مددی محکمست
گر چه همه مملکتی خوار نیست   چون نگرم هیچ به از یار نیست
هست زیاری همه را ناگزیر   خاصه زیاری که بود دستگیر
دست در آویز بفتراک دل   آب تو باشد که شوی خاک دل

دل که برو خطبهٔ سلطانیست   یکدش جسمانی و روحانیست
نور ادیمت ز سهَیل دلست   صورت و جان هردو طفیل دلست

وزو چرب وشیرینی انگیختم   بشیرین و خسرو در آمیختم
وزانجا سراپرده بیرون زدم   در عشق لیلی و مجنون زدم
کنون بر بساط سخن پروری   زنم کوس اقبال اسکندری

از لیلی و مجنون

روزی بمبارکی وشادی   بودم به نشاط کیقبادی
ابروی هلالیم کشاده   دیوان نظامیم نهاده

9 گر شد پدرم بسنّت جد   یوسف پسر زکی مؤیّد
با دور بداوری چه کوشم   دورست زدور چون خروشم
باقی پدر که مانده زادم   تا خون پدر خورم زعالم
چون در پدرانش رفته دیدم   عرق پدری زدل بریدم
تا هر چه رسد زنیش تا نوش   دادم بفریضه تن فراموش

گر مادر من رئیسه کرد   مادر صفتانه پیش من مرد
آن لابه گری کرا کنم یاد   تا پیش من آردش بفریاد
غم بیشتر از قیاس خوردست   گردابه فزون ز قد مردست
زان بیشتر است کاس این درد   کانرا بهزار دم توان خورد
با این غم ورنج بی کناره   داروی فرامشیست چاره

10 گر خواجهٔ من که خال من بود   خالی شدنش وبال من بود
از تلخ گواری نواله ام   در نای گلو شکست ناله ام
من ترسم ازین کبود زنجیر   کافغان کنم او شود گلو گیر

انکار که هفت سبع خواندی   یا هفت هزار سال ماندی
آخر نه چو مدّت اسپری گشت   از هفت هزار سال بگذشت
چون قامت ما برای غرقست   کوتاه ودرازرا چه فرقست

از اسکندر نامه ۱

چو تاریخ پنجه در آمد بسال   دگر گونه شد بر شتابنده حال
٥

از اسکندر نامه ۲

6 نظامی چو این داستان شد تمام   بعزم شدن نیز بر داشت کام
نه بس روزگاری به این بر گذشت   که تاریخ عمرش ورق[1]) در نوشت
فزون بود شش مه زشصت وسه سال   که بر عزم ره بر دهل زد دوال

از لیلی ومجنون

ای چار ده ساله قرّة العین   بالغ نظر علوم کونین

از اسکندر نامه ۱

دگر باره آید زمن ساختن   سهی سرورا سر بر افراختن
وزین هفده خصل آوریدن بدست   شده هفده ساله بد ینسان که هست

7 کتاب گرانمایه داری چهار   جداگانه هر یک زما یادگار
برادر چهار ست پنجم تویی   گر ارکان چهارست پنجم تویی

سوی مخزن آوردم اوّل بسیچ   که سستی نکردم دران کار هیچ

1) Spiegel وفات

از خسرو وشیرین

4 چو سلطانِ جهانشاه جهانبخت | که بر خوردار باد از تاج واز تخت
سریر افروز اقلیمِ معانی | ولایت گیر ملک زندگانی
پناه ملک شاهنشاه طغرل | خداوندِ جهان سلطان عادل
بسلطانی بتاج وتخت پیوست | بجای ارسلان برتخت بنشست
من این گنجینه را در می کشادم | بنای این عمارت می نهادم

گذشت از پانصد وهفتاد ویکسال | نزد بر خطِّ خوبان کس چنین خال

از لیلی ومجنون

بر جلوهٔ این عروس آباد | آباد بر ان که گوید اباد
کاراسته شد به بهترین فال | در سلخ رجب به ثی وفی دال
تاریخ عیان که داشت با خود | هشتاد وچهار بود وپانصد

از هفت پیکر

5 از پس ها و صاد [و ثیء] هجرت | گفتم این نامهٔ جوان فجرت
روز بر چارده ز ماه صیام | چار ساعت زروز رفته تمام

از لیلی ومجنون

زین سِحْر سَحَرگهی که رانم | مجموعهٔ هفت سبع خوانم

فهرست البحور التى
نظم عليها النظامى منظوماته

بحر مخزن الاسرار: سريع مطوى موقوف

—vv— | —vv— | —v— || —vv— | —vv— | —v—

بحر خسرو وشيرين: وافر مقطوف

v— — — | v— — — | v— — || v— — — | v— — — | v— —

بحر ليلى ومجنون: هزج اخرب مقبوض مقصور (محذوف) وايضًا اخرم
اشتر مقصور

— —v ⊤ v—v— | v— — || — —v ⊤ v—v— | v— —

بحر اسكندر نامه ۱ و ۲: متقارب مقصور (محذوف)

v— — | v— — | v— — | v— || v— — | v— — | v— — | v—

بحر هفت پيكر: خفيف مخبون مقصور (محذوف) وايضًا مخبون
مقطوف مسبغ

˘ v— — | v—v— | ⏑̄ — || ⏑̄v— — | v—v— | ⏑̄ —

مُنْتَخَبَاتٌ

من

پنج گنج

هو خمسة الشيخ نظام الدين الياس ابى محمّد ابن يوسف

المعروف

بنظامی گنجوی

Texte zu den in den beiden Abhandlungen enthaltenen Uebersetzungen.

(Die Seitenzahl am Rande weist auf die Uebersetzung hin).

